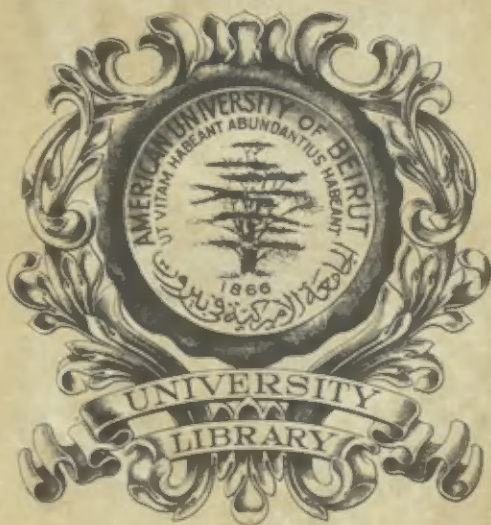


المسح على الجدران

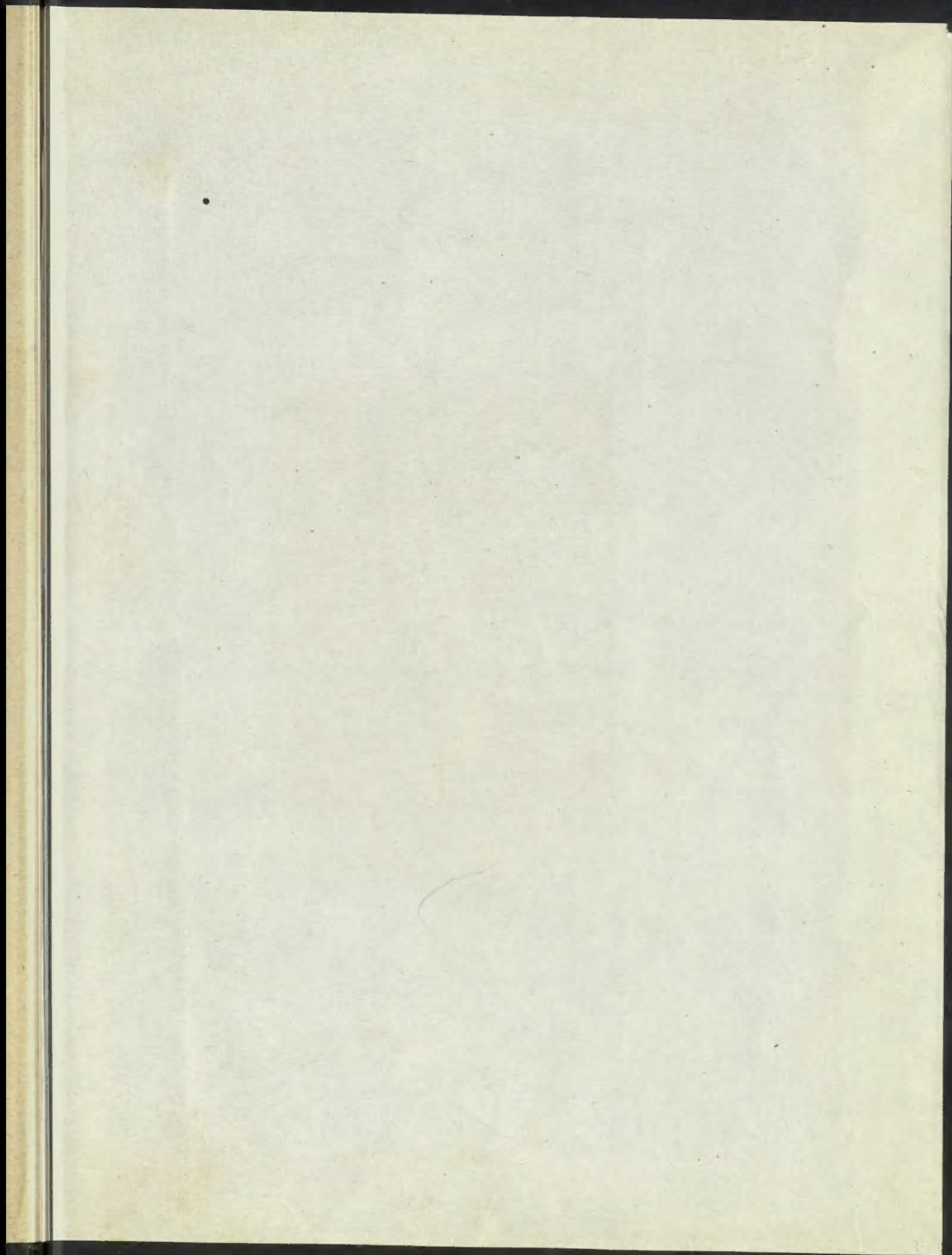
القاسمي

A. U. B. LIBRARY

AMERICAN  
UNIVERSITY OF  
BEIRUT



21, 22



كتاب

297.14  
Q173.kA  
C.1

المسح على الجوربين

تأليف

السيد الامام ، عالم الشام ، الشيخ محمد جمال الدين  
القاسمي الدمشقي رضي الله عنه  
ويابه كتاب الاستئناس لتصحيح انكحة الناس  
له ايضاً

قام بنشرهما تلامذة المؤلف  
وعني بتصحيحهما شتيعة  
قاسم فبر الدين القاسمي

حقوق الطبع محفوظة  
الطبعة الاولى

طبعاً في « مطبعة الترفي » بدمشق سنة ١٣٣٢

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لم يجعل على المتقين من حرج في الدين، وأراد بهم اليسر ولم يرد بهم العسر وهو أرحم الراحمين، والصلاة والسلام على نبي الرحمة، المبعوث بالحنيفية السمحة السهلة، المرفوع عنها الأصر والأغلال التي كانت على الغابرين، سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

(أما بعد) فقد سئلت أكثر من مرتين، عن حكم المسح على الجوربين، وذكر لي مادعت إليه الحاجة من إظهار الحكم في هذه المسألة وإشاعته، والصدع بإفادته للأمة وإمانته، ومن قبل رثي بعض أساتذة المدارس لما تعانيه الأطفال والبنات في الوضوء أيام الشتاء من مشقة غسل الرجلين وما ينالها من الألم يبرودتهما، وكذلك ما تقاسيه الفقراء في الشتاء من جراء غسلهما. وأخبرت بأن كثيراً من أولاد المدارس - وكذلك الفتيات والنساء لا يصلون أيام الشتاء، لما يقاسون من ألم غسل الرجلين، بما تصاب به القدمان في الشتاء من مرض التورم «المسمى عند العامة بالتشليج» وبقشف الجلد (١) والتقروح. وكذلك قص علي ما يناله المسافر في السفن

(١) أي تغيره وقدره، يأتي القشف بمعنى ذلك كما في القاموس ومنه استعير للرض المعروف في جلد اليدين والقدمين أيام قرس البرد كأنه يغير الجلد ويقدره.

البحرية ، والمراكب البخارية ، من المشقة لو اراد غسل الرجلين ، وان كثيراً من ركبهما قد لا يصلون لصعوبة غسلهما في ذينك الموضعين .

ذكر لي كل ذلك وتلي عليّ عدة قصص تدل على ان كثيراً من الناس

لا يترون الصلاة لبذم التفقه في الدين ، وجهلهم برخص الشرع المتين ،

وقيل لي لو انهم يعلمون رخصة تبسر لهم الامر ، وترفع عنهم الاصر ،

لما وجدوا عذراً في ترك الصلاة التي هي من اعظم دعائم الايمان ، واشهر

شعائر الاسلام .

فكنت اجيب السائلين بان دين الاسلام ، تكفل بما فيه اليسر ورفع

الحرج في سائر الاحكام ، وقد فتح من ابواب التسهيل في الامور ، ما لا

يوجد ايسر منه ولذلك كان رحمة وشفاء لما في الصدور . « واقول لهم » -

بله ما بنيت عليه هذه الملة الغراء من اليسر والسماحة وكون اساس دينها

رفع الحرج واتساع الامر اذا ضاق - : فان هذه المسألة « مسألة المسح على

الجوربين » معروفة عند جميع الفقهاء مشهورة ، منصوص عليها في الاحاديث

المأثورة ، وهي مذهب الصحابة والتابعين ، والائمة المجتهدين ، ورواة الحديث

اجمعين . فلا عذر لأحد في الجهل بها واي متفقه لا يهتم بتعلمها وطلبها وهي

من الفروع الفقهية المهمة ، الواجب تعلمها على الامة ، ولا علم الا بالتعلم ، ولا

فقه الا بالتفهم ، ومن لم يتطلب العلم ، ولم يجد للفقه والفهم ، ففي ظلام دامس ،

وضلال طامس ، فلا هداية الا بنور الفقه وعلم اليقين ، كما قال صلى الله عليه

وسلم « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

ثم رغب اليّ ان اجمع في هذه المسألة كتاباً لطيفاً احشر اليه الاحاديث

المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم والموقوفة على الصحابة رضوان الله عليهم والمأثورة عن التابعين ، ومذاهب الائمة المشهورين . فاستخرت الله تعالى واستعنته ، وبذلت الجهد في التنقيب عن المروي في هذا الباب ، واستقرأت معظم ما قاله الأئمة ، ثم جمعت في هذه الورقات نخب ما طالعته واستقرأته ، فله الحمد في الاولى والآخرة ، وهو ولي الصالحين .

﴿ بيان ان مرة الامطام الشرعية الى الكتاب الكريم ﴾

« لأنه اصل الاصول »

اعلم ان اصل كل حكم شرعي هو الكتاب الكريم - لأنه اصل الاصول وماخذ المآخذ وكل الكليات ، فلا يمكن لحكم ما من الاحكام الشرعية الا وان يرجع اليه ويصدر منه ، حتى ان السنة النبوية اصلها كتاب الله تعالى لانها تفصيل لمجمله ، وايضاح لمبهمه ، وطريق من طرق الاستنباط منه ، فكل سنة بحث عن اصلها باحث خبير فانه يجدها في كتاب الله تعالى - مدلولاً عليها اما من نص آية او ظاهرها او مفهومها او اشارتها او عمومها الى غير ذلك من وجوه الاستنباط التي يعملها المجتهد ، ويذكر بعضها في فن الاصول .

اذا علمت ذلك فمألتنا هذه - مسألة المسح على الجوربين - اصلها في الكتاب الكريم اما من عموم المسح في آية الوضوء واما من عمومات اخر ( فاما العموم الاول ) فسنده قراءة الجر في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وارجلكم » فان ظاهرها ان الفرض في الرجلين هو المسح كما روي ذلك عن

ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وقتادة وجعفر الصادق وعلماء سلالته رضي الله عنهم اجمعين ، فعلى مذهب هؤلاء الائمة يكون مفاد الآية وجوب المسح على الرجلين مباشرة او بما عليها من خف او جورب او تسخين (١) فيظهر كون الآية مأخذاً للسنة على هذه القراءة

واما على قول الجمهور ان فرض الرجلين هو الغسل وصرف قراءة الجور الى قراءة النصب (بالاوجه المعروفة في مواضعها) فيكون مأخذ مسح الجور بين من الكتاب العزيز عمومات أخر في آياته مثل آية « وما آتاكم الرسول فخذوه » وآية « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » وآية « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني » وآية « واطيعوا الله واطيعوا الرسول » ونظائرها مما لا يحصى ، وقد تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجح بعضها بقوة التفرع والارتباط ، ولا يخفى وجوه التراجع على الراسخين والله الموفق والمعين .

✽ بيان الامايد المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم ✽

( في المسح على الجور بين والتساخين )

اعلم ان احاديث هذا الباب منها ما يستفاد جواز المسح على الجور بين من عمومته ومنها ما يستفاد من خصوصه

( فمن النوع الاول ) وهو ما يستفاد من عمومته واطلاقه جواز المسح على الجور بين حديث ثوبان رضي الله عنه قال الامام احمد رحمه الله في مسنده في مسند ثوبان رضي الله عنه : حدثنا يحيى بن سعيد عن ثور عن راشد

(١) خالف الشيعة في هذا فلم يجوزوا المسح على خف ولا جورب ولا تسخين

بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مربية فأصابهم  
البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم شكوا إليه ما أصابهم من البرد  
فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين ، ورواه أبو دواد في سننه

قال العلامة ابن الأثير في النهاية : (العصائب) هي العمام لان الرأس  
يعصب بها ( والتساخين ) كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما  
ولا واحد لها من لفظها ( أقول ) رجال هذا الحديث ثقات مرضيون كما  
يعلم من مراجعة اسمائهم من كتب الرجال

( ومن النوع الثاني ) وهو ماورد نصاً في الجور بين حديثا المغيرة وابي  
موسى ( فاما حديث المغيرة ) فرواه الامام احمد في مسنده - في مسند  
الكوفيين - في حديث المغيرة بن شعبة قال : حدثنا وكيع حدثنا سفيان  
عن ابي قيس عن هزيل (١) بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين

ورواه أبو دواد في سننه في ( باب المسح على الجوربين ) واخرجه  
الترمذي وابن ماجه كلاهما في ( باب المسح على الجوربين والنعلين )

« واما حديث ابي موسى » فرواه ابن ماجه في سننه قال : حدثنا محمد  
ابن يحيى حدثنا معلى بن منصور وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن يونس عن  
عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزم (٢) عن ابي موسى  
الاشعري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين

(١) بالزاي كزبير تابعي ادرك الجاهلية ( قاموس ) (٢) براء ثم زاي كجعفر تابعي  
( قاموس )

( ذكر ما ورد على هذه الامايت الثلاثة من الشبه والجواب عنها )

( الشبهة الاولى )

قالوا في اسناد حديث ثوبان « الاول » راشد بن سعد عن ثوبان وقد قال الحلال في علله ان احمد بن حنبل قال : لا ينبغي ان يكون راشد بن سعد سمع من ثوبان لانه مات قديماً اه اي فيكون معللاً بالانقطاع لسقوط راو بين راشد و ثوبان « والجواب » ان هذا انما يأتي على مذهب من يشترط في الاتصال ثبوت السماع وقد انكر الامام مسلم ذلك في مقدمة صحيحه انكاراً شديداً ورأى انه قول مخترع وان المتفق عليه انه يكفي للاتصال امكان اللقاء والسماع وعليه فالانقطاع في الحديث غير مقطوع به ويرجع الامر الى رجال سنده فاذا كانت رجاله ثقات كان صحيحاً او حسناً جيداً صالحاً للاحتجاج به ، ولذا اخرج الامام احمد في مسنده معمولاً على الاحتجاج به وتبليغه سنة يمل بها ، وخرجه ايضاً ابو داود وسكت عليه وما سكت عليه فهو صالح للاستدلال به ، اذ لا جرح في رواته ولا علة ظاهرة فيه فاستوفى شروط الحسن ، والحسن كما يصح في الاحتجاج به والعمل بما فيه ، وبالجملة فقصارى امر هذا الحديث ان يكون حسناً وصالحاً ويكفي ذلك على ان مجرد الانقطاع ليس قادحاً فقد وقع في مسلم بضعة عشر حديثاً منقطعة وان تبين وصلها من وجه آخر لان مقطوع الثقة ليس كغيره ولذلك قبل من المراسيل مراسيل الثقات كما نقرر في موضعه

وتسميتنا لذلك بالحسن جري على قول بعضهم - كما في التدريب - ان الحسن هو الذي فيه ضعف قريب محتمل - وعلى قول البغوي ان

ما في السنن من الحسان فان هذين القولين متجهان فيما نراه وان اشتهر تفسير الحسن بغيرهما

قال الامام النووي في التقریب : وقد جاء عن ابي داود انه يذكر في سننه الصحيح وما يشبهه ويقاربه « وما كان فيه وهن شديد بينه ، وما لم يذكر فيه شيئاً فهو صالح ( قال النووي ) فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مطلقاً ولم يصححه غيره ولا ضعفه فهو حسن عند ابي داود لان الصالح للاحتجاج لا يخرج عنهما ، بل قال ابن رشيد ان ماسكت عليه ( ابو داود ) قد يكون عنده صحيحاً وان لم يكن كذلك عند غيره ( انظر التدريب )

وبعد فان رجال حديث ثوبان كلهم ثقات مرضيون كما يعلم من مراجعة اسماءهم من طبقات الرجال وقد عرفت الجواب عن شبهة الانقطاع فيه فقوي وحسن وصالح للاحتجاج به والحمد لله

( الشبهة الثانية )

بحث بعضهم بان الدليل من هذا الحديث اخص من الدعوى ، — لان الحديث يدل على جواز المسح على التساخين في حالة البرد خاصة لانه جواب السائل في تلك الحالة

( والجواب ) انه تقرر في الاصول ان اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عموميه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه ■ قال الامام ابو اسحق الشيرازي : « والدليل عليه هو ان الحجة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب ان يعتبر عموميه . وحاصل القاعدة

في هذا ان اللفظ الذي يستقل بنفسه يعتبر حكمه ، فان كان خاصاً حمل على خصوصه ، وان كان عاماً حمل على عمومه ، ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه . وما يقال في العام يقال في المطابق ، - لاشتراكهما في الأحكام كما تقرر في الاصول ، وتقرر ايضاً ان ترك الاستفصال في حكاية الحال ينزل منزلة العموم في المقال .

« ولا يقال » ان الفعل المثبت لا عموم له كما اطلقه الاصوليون « لأنه يقال : ان اطلاقهم مقيد بغير نحو امر او نهى ، - لأن هذا ليس حكاية لفعله حتى يقال انه لم يقع الا على صفة واحدة بل حكاية لصدور امر بشي أو نهى عنه عاماً في اقسامه البتة كما اختارهما ابن الحاجب ، وبسطه في المطولات . ثم ان « ورد من مسحه صلوات الله عليه على الجورين » وهما من التساخين « غير مقيد بحالة لا امراً منه ولا فعلاً ، وكذا ما صح من مسحه صلوات الله عليه في الوضوء على عمامته » وهي من العصائب « غير مقيد بحالة دون اخرى ، وسيأتي مزيد لهذا البحث ان شاء الله

#### « الشبهة الثالثة »

في حديث المغيرة « الثاني » قالوا ان فيه شذوذاً بيانه ان المروزي قال : ان الامام احمد ذكر ابا قيس « احد رواته » فقال : ليس به بأس انكروا عليه حديثين حديث المغيرة في المسح فاما ابن مهدي فأبى ان يحدث به واما وكيع فحدث به ، وقال ابو داود في سننه : كان عبد الرحمن ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى الله

عليه وسلم مسح على الخفين اه قال السندي : فكان يراه ضعيفاً شاذاً ،  
« والشاذ » ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولى منه

« والجواب » من وجوه ( الاول ) ان تضعيفه بما ذكر يعارضه تصحيح  
الترمذي له فقد قال بعد تخرجه له في سننه : هذا حديث حسن صحيح  
وهو قول غير واحد من اهل العلم ، وتصحيح الترمذي مقدم على تضعيف  
غيره ، لان الترمذي من الطبقة التي تأخرت عن تلك ووقفت على كل ما  
قبل فيه ورأت ان الحق في تصحيحه ، وكذا صححه ابن حبان (١) وهو  
من استقرأ وسبر ايضاً

« الثاني » قال العلامة المحقق علاء الدين المارديني (٢) في رد قول  
البيهقي « ابو قيس الاودي وهزيل لا يمتثلان مع مخالفتهم الاجلة الذين  
رووا هذا الخبر عن المغيرة فقالوا مسح على الخفين » ما مثاله : هذا الخبر  
اخرجه ابو داود وسكت عنه وصححه ابن حبان . وقال الترمذي حسن  
صحيح ، وابو قيس عبد الرحمن بن ثروان وثقه ابن معين وقال المجلي  
ثقة ثبت ، وهزيل وثقه المجلي واخرج لهما معاً البخاري في صحيحه ، ثم  
انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل روي امرأ زائداً على ما روه بطريق  
مستقل غير معارض فيحمل على انها حديثان ولهذا صحح الحديث كما مر اه  
وهكذا قال شيخ الاسلام الشيخ منصور الحنبلي في شرح الاقناع  
وتكلم بعضهم في الحديث « اي حديث المغيرة » لان المعروف عن المغيرة

(١) عن الجوهر النقي للمارديني صفحة ٧٤

(٢) ٧٤ من الجوهر النقي طبع حيدرآباد الدكن صفحة ٧٤

« الخفين » قال في المبدع : وهذا لا يصلح ما نعا لجواز رواية اللفظين فيصح المسح على ما تقدم « اي الجور بين »

وكذا قال الملامة ملا على القاري في شرح المشكاة : قيل المعروف من رواية المغيرة المسح على الخفين « واجيب بانه لا مانع من ان يروي المغيرة اللفظين ، وقد عضده فعل الصحابة اه وسياقي تسميتهم وبلوغ عدتهم سنة عشر صحابياً

« والثالث » وهو جوابنا عن دعوى شذوذه علماً ان الشذوذ مختلف في معناه وانه ليس بعلة على الاطلاق ولا يمتنع عليها . توضيحه ان السيوطي قال في التدريب « ١ » في شرح قول النووي في حد الصحيح : هر ما اتصل اسناده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة — مأماله : قيل لم يفصح بمراده من الشذوذ هنا ، وقد ذكر في نوعه ثلاثة اقوال « احدها » مخالفة الثقة لأرجح منه « والثاني » تفرد الثقة مطلقاً « والثالث » تفرد الراوي مطلقاً « قال » ورد الاخير ان الظاهر انه اراد هنا الاول ، قال شيخ الاسلام وهو مشكل لان الاسناد اذا كان متصلاً ورواته كلهم عدولاً ضابطين فقد انتفت عنه العلة الظاهرة ، ثم اذا انفي كونه معلولاً فما المانع من الحكم بصحته ؟ فبجرد مخالفة احد رواته لمن هو اوثق منه او اكثر عدداً لا يستلزم الضعف بل يكون من باب صحيح واضح « قال » ولم ار مع ذلك من احد من ائمة الحديث اشتراط نفي الشذوذ المعبر عنه بالمخالفة وانما الموجود من تصرفاتهم تقديم بعض ذلك على بعض في الصحة

« وقال الامام النووي » في بحث الشاذ : فان لم يخالف الراوي بتفرده غيره وانما روى امرأ لم يروه غيره فان كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً ، وان لم يوثق بحفظه ولم يعد عن درجة الضابط كان ما انفرد به حسناً . وان بعد كان شاذاً منكراً مردوداً اه وبه يعلم ان الشذوذ ليس علة قدحة في صحة المروي مطلقاً بل هي على هذا التفصيل = وان من كان عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان تفرده صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قادحاً في صحة الحديث الامام ابن دقيق العيد فقد قال العراقي : واما السلامة من الشذوذ والعلة « فقال ابن دقيق العيد » في الاقتراح : ان اصحاب الحديث زادوا ذلك في حد الصحيح « قال » وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري على اصول الفقهاء ، « وقال ابن الصلاح » : وقد يختلفون في صحة بعض الاحاديث لاختلافهم في وجود هذه الاوصاف (١) « فيه اول اختلافهم في اشتراط بعضها اه فأفاد ان اشتراط السلامة من الشذوذ ليس بمتفق عليه بل هو مختلف فيه ولذا حد الامام الخطابي الصحيح بانه ما اتصل منه وعدت نقله « قال العراقي » : فلم يشترط ضبط الراوي ولا السلامة من الشذوذ والعلة

وحلي ان مثل هذه الشروط مردها الى اجتهاد المجتهدين في تحري المأثور ولذلك تفاوتت مسنداتهم ومخرجاتهم بتفاوت شروطهم كما بسطناه في مقدمة « كتاب حياة البخاري » وكل ما يبحث عن تصحيحه باعتبار السند وقواعد

(١) وهي العدالة والضبط — والسلامة من الشذوذ والعلة



او قياس ، والا فيكون ذهاباً الى ماري به اهل الرأي ، وليس ثمة في الباب آية ترد هذا الحديث ولا حديث يرده ، لا بل ثمة ما يؤيده من الكتاب والسنة كما مر ، وهذا هو الحجة المعروفة في الاصول .

« واما قوله » ( انه ضعيف ضعفه الحفاظ ثم نقل تضعيفه عن ذكره )

« لجوابه » : ما قدمناه قبل - في الوجه الثالث من دره الشبهة الثالثة

من معارضة ذلك بتصحيح من صححه ، على ان سند تضعيفه هو دعوى شدوذه ، وقد اوضحنا ان الشذوذ ليست علة مضعفة على اطلاقها ، بل من كان عدلاً ضابطاً كان نفرد صحیحاً لاسيما وقد عضده ماروي بمناه من حديث التساخين المتقدم وما قواه من عمل الصحب - كما سيأتي ولذا صححه الامام الترمذي ولا يخفى ان المضعفين له مهما كثروا فان حجة تضعيفهم شدوذه وقد عرفت ما فيها فليس المقام مقام ترجيح بالكثرة والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق على القواعد المرعية والا فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة ولذا قال الاصوليون (١) في بحث خبر الآحاد ان عمل الاكثر بخلافه ( اي بخلاف خبر الآحاد ) لا يمنع وجوب العمل به لان عمل الاكثر ليس بحجة ، وعالموه بأن الحجة هي الاجماع وعمل الاكثر ليس باجماع لان الاجماع اتفاق مجتهدي الامة بخلاف خبر الواحد فانه حجة بنفسه على انا لو اردنا ان نكثر من ضعفه لكثرتنا باضعاف ما عنده فان المسح على الجوربين اثر من الصحابة عن عمر بن الخطاب وعلي وابي مسعود والبراء وانس وابي امامة وسهل وعمرو

(١) جمع الجوامع في بحث خبر الآحاد

ابن حريث وابن عباس وابن عمر وابن ابي وقاص وعمار وبلال وابن ابي  
اوفي والمغيرة وابي موسى رضي الله عنهم

ومن التابعين عن قتادة ، وابن المسيب ، وابن جريج وعطاء والنخعي  
والحسن وخلاس وابن جبير ونافع رحمهم الله تعالى وسبأني اسناد ذلك اليهم  
فذهاب هؤلاء الاخبار رضي الله عنهم الى العمل به مما يعضد صحة حديث  
المغيرة ويقويه ويصححه بلا ريب لانه ان لم يكن هو سندهم فغيره مما هو  
في معناه وهذا لا يتوقف فيه من له ادنى مسكة . على ان حديث الجوربين  
قد تلقاه بالقبول ابو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل واسحق وداود  
الظاهرى وابن حزم وهؤلاء كلهم ائمة الفقه والاجتهاد وجميعهم احتج به  
في الفقه المدون عنه . وقد عرف في فن مصطلح الحديث (١) ان الحديث  
يحكم له بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح ، قال  
ابو الحسن بن الحصار في تقريب المدارك على موطأ مالك : قد يعلم الفقيه  
صحة الحديث اذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله او بعض  
اصول الشريعة فيعمله ذلك على قبوله والعمل به اهوى يسمى هذا ( الصحيح  
لغيره ) والصحيح لغيره نظير الصحيح لذاته في الاحتجاج به والعمل بمقتضاه  
والاخذ بعمومه وخصوصه واطلاقه وتقييده

ولمعرفة صحة الحديث من جهة غير السند طرق ومدارك يدرىها الفقيه  
المجتهد كما قرره ابن الحصار

وهذا نجيب عما نقول بصحته مما لم يخرج الامام البخاري . وذلك ان

البخاري انما خرج ما صح من طريق السند ولم يخرج ما صح مطلقاً ولذا قال البخاري : ما ادخلت في كتاب الجامع الا ما صح وتركت من الصحاح لحالة الطول وكذا قال مسلم : ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هاهنا انما وضعت ما أجمعوا عليه ولذا قال النووي في التقريب : ولم يستوعبا الصحيح ولا التزاما (١) على ان ظاهر كلامهما انهما تركا ما صح من جهة السند ايضاً الذي هو وجهة المحدث خيفة الطول فاحرى ان يكونا تركا ما صح لغير السند وهو الصحيح لغيره وذلك لان الصحيح لغيره ليس له قاعدة مطردة وانما هو أمر يعرفه شديد الرسوخ في الاصول والفروع النهم بدرس الهدي النبوي ومعرفة سر التشريع ودرك حقيقة الفقه في الدين

وقد كان بعض المحققين يسمي هذه الطريقة ( بطريقة قبول الاخبار بالاستدلال ) ليعادل ما بحثه الاصوليون في مسألة ( رد الخبر بالاستدلال ) كما تراه مبسوطاً في المسودة وغيرها من مطولات الاصول ، وعبرة المسودة : مما يرجح فيه الخبر ويقدم ان يعتضد بعموم كتاب او سنة او قياس او منى عقلي

وقد ذهب كثير من ائمة الاصول الى ان الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم - والحديث الذي عضده عمل الصحب - وكذا ما اختلفوا فيه بين

(١) صفحة ٢٨ تقريب وشرحه التدريب

أخذ به ومأول - وما يوفق آية من كتاب الله تعالى - أو عدة أصلاً  
من أصول الذين المعروفة - أو يوافق مشروعاً موافقة نصحيح المشابهة  
بينهما ( كما تراه في جمع الجوامع وغيره ومطولات مصطلح الحديث )

إذا تقرر هذا فحديث الجوربين مما تاتي بالقبول - وعضده عمل  
الصحاب عليهم رضوان الله - ووافق آية ( وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم )  
على قراءة الجر والنصب إذا رجعت إليه - ويندرج تحت قاعدة رفع  
الخرج - ويوافق مسح الخف ، وجميع هذه مما يصحح المروي بما تصحيح  
وبالجملة فقد اجتمع في حديث الجوربين الصحتان معا صحته من حيث السند  
كما صرح به الترمذي وان حبان وكما حققناه من درء الشذوذ المزعوم  
فيه - وصحته من غير السند وهي الامور التي سردت الآن ، ومتى صح  
الحديث فليس الا السمع والطاعة .

( واما قول الامام النووي ) : انه لو صح يحمل على الذي يمكن متابعة  
المشي عليه جمعا بين الادلة فمطلوب البيان من جهة الجورب ، فاين الدليل  
على اشتراط ان يمكن تناع المشي عليه فيه ومعلوم ان الجورب غير الخف  
ولكل حكمه ، واذا اطلق الدليل في الاصول فلا ينصرف الا الى الكتاب  
والسنة وما رجع اليهما ، ولا تعارض الا بين دليلين متكافئين وهناك يتلصص  
الجمع والا فان المدار على الاقوى فالاقوى اتفاقاً وليس في الباب الا اطلاق  
الجوربين وعموم التساخين في حديثيهما

( واما قوله ) : وليس في اللفظ عموم يتعلق به ( فيقال فيه ) هذا اشارة

الى ما ذكر في الاصول من ان الفعل المثلث لا عموم له فحكايته لا تقتضي  
العموم لالاقسام ولا الجهات الوضع ولا للالزمان

الا ان هذا على مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولا بعموم جهات  
الوضع فاما من ذهب الى العموم فيهما ذهب الى العموم فيه

وكذلك قيد المحققون دعوى عدم العموم فيه بما اذا لم يوجد في ظاهر  
اللفظ دليل العموم كلام الاستفراق ( كالجوربين والتساخين ) والا فانه  
يفيد العموم ( ودايهم ) ان المحكي عنه صلوات الله عليه واقع على صفة  
معينة فيكون في معنى المشترك ، فان ترجع بعض الوجوه فذاك ، وان  
ثبت التساوي فالعض بفعله والباقي بالقياس عليه

( وقد اعترض ) بان فعله صلى الله عليه وسلم انما وقع بحال معين ( واجيب )  
بعدم التسليم لجواز ان يتعدد جهات وقوع الفعل كما اوضحه العلامة  
الفناري في ( فصول البدائع )

( واما قوله ) ان البيهقي حكى عن النيسابوري انه حمله على انه مسح  
على جوربين منعلين لا انه جورب منفرد ونعل منفردة وكأنه قال مسح  
على جوربيه المنعلين . فيعني بذلك ما قاله البيهقي في سننه وقد حكى ذلك  
ثم قال بعده : وقد وجدت لانس أثراً يدل على ذلك فاسند عنه انه مسح  
على جوربين اسفلهما جلود واعلاهما خزا و تعقبه العلامة علاء الدين  
المارديني في ( الجوهر النقي ) بقوله : الحديث ( اي حديث المغيرة )  
ورد بمطف النعلين على الجوربين وهو يقتضي المغيرة فلفظه مخالف لهذا  
التأويل ، وكون انس مسح على جوربين منعلين لا يلزم منه ان يكون

النبي عليه السلام فعل كذلك فلا يدل فعل انس على تأويل الحديث بما لا يحتمله لفظه اه

وقال ابن المهام في فتح القدير في رد هذا التأويل : ان تخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل ( اعني الحديث ) والدلالة عن مقتضاه بغير سبب اه اي بغير ما يدعوله لامن لفظه ولا من مقتضاه فان صرح بجه انه صلوات الله عليه مسح على الجوربين وعلى النعلين كلاً على انفراده وايده في النعلين احاديث كثيرة مخرجة في دوائر السنة

(١) قروي الامام ابو داود في سننه عن اوس بن ابي اوس الثقفي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدميه

(٢) وأخرج الامام احمد في سننه عن اوس بن ابي اوس قال رأيت ابي يوماً توضأ فمسح على النعلين فقلت له : أتمسح عليهما ؟ فقال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

(٣) وأخرج الامام احمد ايضاً عن اوس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه ثم قام الى الصلاة

(٤) وأخرج الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن اوس ايضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى مباطة فوضأ ومسح على قدميه ( اي على نعليه فيهما ليوافق روايته السالفة )

(٥) وأخرج الطبراني عن عباد بن تميم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ويمسح على رجله

(٦) وروى الامام ابن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة قال :

أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال عليها ثم دعا بماء فتوضأ  
ومسح على نعليه

(٧) وروى البزار باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يتوضأ ونعلاه  
في رجله ويمسح عليهما ويقول : كذلك كان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بفعل (أورده الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية) وقال  
السيوطي في التدريب (١) : صحيح ابو الحسن علي بن محمد بن عبد  
الملك بن القطان صاحب كتاب « الوهم والايهام » حديث ابن عمر هذا  
المخرج في مسند البزار

وروى البيهقي باسناد جيد عن ابن عمر قال : رأيت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يلبسها (يعني النعال السبتية) ويتوضأ فيها ويمسح عليها  
« نقله الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية »

(٩) وروى الشيخان البخاري ومسلم عن عبيد بن جريح عن عبد الله  
بن عمر انه قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال السبتية  
التي ليس فيها شعر ويتوضأ فيها فاحب ان البسها . ومعنى قوله : يتوضأ  
فيها انه يمسح عليها كما اوضحته رواية البزار والبيهقي قبل ، الروايات يفسر  
بعضها بعضاً ، واما قول البخاري معناه غسل الرجلين في النعلين فردده الحافظ  
الاسماعيلي كما نقله العيني وذلك لخلفته لما روي عن ابن عمر نفسه

(١٠) وروى الدارمي في مسنده عن عبد خير قال : رأيت علياً توضأ  
ومسح على نعليه فوسم ثم قال : لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فعل كما رأيتوني فعلت لرأيت ان باطن القدمين احق بالمسح من ظاهرهما  
(١١) . روى ابن خزيمة من طريق عبد خير عن علي رضي الله عنه  
انه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضواً خفيفاً ومسح على نعليه ثم قال هكذا  
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث ، وتبعه ابن حبان  
على ذلك وقال في حديث اوس المتقدم : هذا كان في النفل  
فهذه الآثار كلها تدل على ان المسح على النعلين انما كان عليهما دون  
شيء آخر معهما كجورب . وجميعها بفسر حديث المغيرة بما ذكرناه قبل  
ولهذا انفقوا على عدم اشتراط النعل في الجوربين وجوزوا كونهما ثخينين  
وان لم يكونا منعلين كما سيأتي فسقط ما قاله النيسابوري وكذا غيره  
( الشبهة الخامسة )

ماورد على حديث ابي موسى الاشعري فقد قال ابو داود في سننه :  
روي عن ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على  
الجوربين وليس بالمتصل ولا بالقوي ، قال السندي في حواشيه على ابي  
داود : « قوله وليس بالمتصل » اي لانه من رواية الضحاك ابن عبد الرحمن  
عن ابي موسى ولم يثبت سماعة منه « وقوله ولا بالقوي » اي لانه من رواية  
عيسى بن سنان عن الضحاك وقد ضعفه احمد وابن ميم و ابو زرعة والنسائي  
وغيرهم اه وقال الحافظ ابن حجر : حديث ابي موسى الذي اشار اليه ابو  
داود اخرجه ابن ماجه وفي اسناده ضعف وانقطاع كما قال ابو داود اه  
( والجواب ) . انما العلامة المحقق علاء الدين المارديني في الجوهر النقي في  
الرد على البيهقي من ان التضعيف بعدم ثبوت سماعة عيسى بن سنان من ابي

موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع « قال » ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني فانه قال في الكمال : سمع الضحاك من ابي موسى « قال » وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره وقد اخرج الترمذي في الجنائز حديثاً في سنده عيسى بن سنان هذا وحسنه اه

وقال الذهبي في الميزان : هو « اي ابن سنان » ممن يكتب حديثه « قال » وقواه بعضهم وقال العجلي لا بأس به اه وبالجمله وان وجد من وضعفه فقد وجد من وثقه ومن الائمة من لا يترك حديث المضعف حتى يجمعوا على تركه « ١ » ولا يقال ان الجمهور على ان الجرح مقدم على التعديل لانه مقيد بان يكون الجرح مفسراً لا بجملاً وبان يبنى على امر مجزوم به لا بطريق اجتهادي كما قاله الامام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطي في التدريب « ٢ » فالمسألة تحتاج الى دقة فانها ليست على اطلاقها كما وهم . ومع ذلك فقد يتأيد الحديث ويعضد بان يروى من وجه آخر بلفظه او معناه وقد وجد مروى ابي موسى هذا بلفظه في حديث المغيرة ، وبمعناه في حديث ثوبان في التساخين ، فاصبح من الحسن لغيره . وهو كالحسن لذاته ، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه . [ انظر مطولات المصطلح ]

وبالجمله فهما اعلت هذه الاحاديث بما اعلت به من انقطاع او شذوذ فقد تبين بما برهنا عليه ان منها الصحيح لذاته على قول الترمذي كما تقدم ، ومنها الصحيح لغيره . وقد نبه في الاصول على ان الحديث المعلل اذا عضده ضعيف او قول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء او قياس او انتشار

له من غير تكبر او عمل اهل العصر على وفقه - كان المجموع حجة -  
لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن - انظر جمع الجوامع  
وشرحه في بحث المرسى « والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

﴿ بيان ان الجورب معروف في اللغة والشرع لا سبيل الى صرفه ﴾

« الى غير المعروف »

« في المصباح » : والجورب فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء  
وربما حذف اه فلم يحسنه لأنه بديهي معروف لكل أحد ولا حسد  
للبدعيات .

« وفي القاموس وشرحه » : والجورب لفافة الرجل : « وفي لسان  
العرب » مثله . وقال ابو بكر بن العربي : الجورب غشاآن للقدم من  
صوف يتخذ للدفاة اه . « وفي التوضيح » للخطاب المالكي : الجورب ما كان  
على شكل الخف من كتان او قطن او غير ذلك : « وفي الروض المربع »  
للجهوتي الحنبلي : الجورب ما يلبس في الرجل على هيئة الخف من غير الجلد اه  
« وقال العيني » الجورب هو الذي يلبسه اهل البلاد الشامية الشديدة  
البرد ، وهو يتخذ من غزل الصوف المقتول يلبس في القدم الى مافوق  
الكعب اه « وقال الحلبي » في شرح المنية : الجورب ما يلبس في الرجل  
لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفاً ولا جرموقاً اه [ والجرموق ] قال الفقهاء :  
هو [ الموق ] وهو كما في القاموس خف غليظ يلبس فوق الخف [ وقال  
ابن سيده ] : والموق ضرب من الخفاف [ وقال الجوهري ] : الموق خف  
قصير يلبس فوق الخف ، وهو فارسي معرب

ومثل الجورب لا يحتاج الى ان يعضد معناه اللغوي والشرعي المعروف لكل احد بنقل العلماء في معناه ، لأنه من باب توضيح الواضحات ولكن دعانا لهذا ما رأيناه في بعض الكتب من زعم ان الجورب خف يلبس على الخف الى الكعب للبرد ولصيانة الخف الاسفل من الدرن والغسالة وتقييد آخر له بكونه من جلد ، وهذا غلط على اللغة والعرف والفقه ايضاً - لأن هذا المزعوم هو الجرموق لا الجورب . ومن الغريب قول الجزولي - من فقهاء المالكية : اختلف في الجورب والجرموق هل هما اسمان لمسمى واحد؟ وكان منشأ الاختلاف ما نقل في التوضيح ان الامام مالكاً رضي الله عنه فسر الجرموق بأنه جورب مجلد من تحته ومن فوقه فتوهم منه ان الجورب لا يكون الا كذلك ، مع ان الجورب اذا جلد على هذه الصفة وسمي جرموقاً لا يلزم منه ان يكون كل جورب جرموقاً لأن الجورب يشمل المجلد وغيره . ولولا شموله لما احتيج الى تقييده اذا اريد به نوع خاص . وبالجملة فاللغة والعرف على ان الجورب هو مطلق ما يلبس في الرجل من غير الجلد منعلاً كان او لا .

ومن المقرر ان كل اسم ورد منصوصاً عليه في الكتاب او السنة وعلق عليه حكم من الاحكام فانه يجب ان لا يوقع ذلك الحكم ، الا على ما اقتضاه ذلك الاسم ، وان لا يتعدى به الوضع الشرعي فيه وبالله التوفيق .

✽ ذكره روي عنه المسح على الجوربين من الصحابة رضي الله عنهم ✽  
قال الامام ابو داود في سننه في « باب المسح على الجوربين » : « ومسح على الجوربين علي ابن ابي طالب ، وابو مسعود ، والبراء بن عازب ، وانس

بن مالك ، وابو امامة ، وسهل بن سعد ، وعمرو بن حريث ، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب ، وابن عباس اهـ

وزاد ابن سيد الناس - في شرح الترمذي : عبد الله بن عمر ، وسعد ابن ابي وقاص وزاد في شرح الاقناع : عماراً وبلاًلاً ، «١» وابن ابي اوفى رضي الله عنهم ، فالجملة اربعة عشر صحابياً وكذا المغيرة وابو موسى لروايتيهما المتقدمين كان المجموع ستة عشر صحابياً .

وقد اسند ابن حزم في المحلى الى بعض من سميناهم فعل المسح على الجوربين وعبارته : والمسح على كل ملبس في الرجلين - مما يحل لبسه مما يبلغ فوق الكعبين - سنة ، سواء كانا خفين او جوربين اذا لبس على وضوء جاز المسح عليه للمقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلبائهم ثم لا يحل له المسح

وبعد ان خرج احاديث المسح على الجوربين قال : ومن قال بالمسح على الجوربين جماعة من السلف ، ثم اسند عن كعب بن عبد الله قال رأيت علي بن ابي طالب كرم الله وجهه بال فمسح على نعليه وجوريه = وعن ابي الجلاس «٢» عن ابن عمر انه كان يمسح على جوريه ونعليه -- وعن اسماعيل عن ابيه قال رأيت البراء بن عازب يمسح على جوريه ونعليه - وعن ابراهيم بن همام بن الحارث عن ابي مسعود البصري انه كان يمسح

(١) قال الحافظ ابن حجر - في تخریج أحاديث المذهب : وفي الباب عن بلال أخرجه الطبراني بسندين احدهما ثقات

(٢) بضم الجيم وتخفيف اللام

على جوربيه ونعليه - وعن عاصم الاحول قال : رأيت انس بن مالك مسح على جوربيه - وعن ابن عمر قال : بال عمر بن الخطاب يوم الجمعة ثم توضأ ومسح على الجوربين والتعلين وصلى بالناس الجمعة - وعن ابي وائل عن ابي مسعود انه مسح على جوربين له من شعر - وعن يحيى البكاء قال سمعت ابن عمر يقول : المسح على الجوربين كالمسح على الخفين .

[ ما روي عن اعلام الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم ]

■ من جواز المسح على الجوربين وان كانا رقيقين ■

قال الامام النووي في شرح المذهب : وحكى اصحابنا ( الشافعية ) عن عمرو وعلي رضي الله عنهما جواز المسح على الجورب وان كان رقيقاً . وحكوه عن ابي يوسف ، ومحمد ، واسحق ، وداود ، ثم قال النووي : واحتج من اباحه - وان كان رقيقاً - بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وعن ابي موسى مثله مرفوعاً اه كلامه وفيه من الزيادة عن ما قبله التصريح بالجواز عنهم ولو كان رقيقاً ، وان كان يفهم ذلك من اطلاق المأثور قبل لان الاصل في المطلق حمله على مطلقه حتى يرد ما يقيد به كما ان العام له حكمه حتى يخصه دليل . وسيأتي ايضاح ذلك مما قاله الامام ابن حزم عليه الرحمة والرضوان

( بيان ان اقوال الصحابة وفناويزهم اولى بالاخذ من غيرها )

والرد على من زعم رفع ثقة بالمأثور عنهم

هذا بحث عظيم يجب على كل من شدا طرفاً من العلم ان يلقى السمع

اليه ، ذلك لان كثيراً من الناس اذا ذكر له مذهب صحابي في مسألة ما تراه لا يرفع له رأياً ، اتكأ على انه ليس مما لقن العمل به وربما تطاول فقال انه ليس مما دون مذهبه . ولما كان هذا مما لا يستهان به في الدين ، اذ مثل هذا القول منكر عند الراسخين ، وجب ازالة اللبس فيه ارشاداً للمتقين ، وذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم في المقام الاسنى والمحل الاعلى في كل علم وعمل ، وفضل ونبل .

قال الامام ابن القيم رحمه الله — في اعلام الموقعين : كما ان الصحابة سادة الامة وائمها وقادتهم فهم سادات المفتين والعلماء ، قال مجاهد : العلماء اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم . ونقل رحمه الله عن الشافعي انه قال في الصحابة : هم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وامر استدرك به علم وآراؤهم لنا احمد واولى بنا من رأينا الخ .

اذا علمت هذا تبين لك ان ما جاء في ( جمع الجوامع ) للسبكي من ان في تقليد الصحابي قولين ، احدهما المنع ، — لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون ، وعزو شارحه ذلك لامام الحرمين الجويني والمحققين ( يعني مقلدة الجويني واتباعه ) كلام مجمل لا يغتر بظاهره ، ويؤخذ من كلام غير واحد من الائمة رده . بل السبكي نفسه رد ذلك وقال — كما نقاه عنه الزركشي وتراه في حواشيه — : ان تحقق ثبوت مذهبه ( اي الصحابي ) جاز تقليده اتفاقاً .

وقد سئل العز بن عبد السلام ( ١ ) عن صح عنه مذهب ابي بكر

او غيره من علماء الصحابة في شيء فهل يعدل الى غيره ام لا ( فاجاب ) بانه اذا صرح عن احد الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز العدول عنه الا بدليل اوضح من دليله ( قال ) : ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك في وضوح ادلتهم على ادلة الصحابة اهـ

( وقل ابن تيمية في بعض فتاويه ) واما اقوال الصحابة فان انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء ، وان تنازعوا رد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له بانفاق العلماء . وان قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر فهذا فيه نزاع . وجهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك واحمد في المشهور عنه والشافعي في احد قوليه اهـ

والنصوص في العناية باقوال الصحابة اوفر من ان تحصر ، نقول هذا تمهيداً للاقوال الماثورة في المسح على الجوربين في كتاب السنن لأبي داود وغيره فانها حجة في هذا الباب على كل من خالف كيفما كان حالها لأنها — على ما فصله ابن تيمية وقرره الأصوليون — اما منتشرة غير منكورة وما كان كذلك فهو حجة بانفاق ، واما انها قال بها بعضهم ولم ينتشر ما يخالفه والجمهور يحتجون بذلك . وقد علم انه ليس ثم مخالف فينتشر قوله اذ لم يرد عنهم فيه الا رفته الى النبي صلى الله عليه وسلم او عملهم به على ما عرفت من روايات متعددة . ومن الجلي في باب الاحكام ان حكماً بلغ عدد رواته والقائلين به والعاملين به ستة عشر لو كانوا من طبقة غير

الصحابة لما توقف في قبوله ، فكيف وكلهم من طبقة الصحابة عليهم رحمة الله ورضوانه ؟

هذا كله على فرض انه لم يرو في الباب - اي باب المسح على الجوربين - الا قولهم فقط والا فقد قدمنا ما روي فيه من الاحاديث التي هي الحجة في هذا الباب والمرد عند التنازع ( واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ) . وانما هذه الجملة ينبغي ان ينتبه لها الذين يأبون الا التقليد ليعلموا ان من أثر التقليد فالأحرى به تقليد الصحابة لأنهم الاعلم ، واجمع الاصوليون على انه يقدم - في باب التقليد - الاعلم . قال ابن القيم في اعلام الموقعين : فلا بدري ما عذر المقلد في ترجيح قول غير الصحابة على اقوالهم فكيف اذا منع الأخذ بقول الصحابة ؟ فكيف اذا صار يرمى بالابتداع من عمل بها ؟ لا جرم انه اخذ بالمثل المشهور : رمتني بدائها وانسلت اه

( واما شبهة عدم الوثوق بما يؤثر مذهباً للصحابة اذ لم يدون مذهبهم ) فإوهى من بيت العنكبوت لأن كلاً منافياً نقل عنهم في الكتب الموثوق بها المتداولة في الأيدي من كتب السنة والفقه لاسيما الصحيحان وكتب السنن فقد حفظت من الزيادة والنقص بقوة العناية بها شرحاً وضبطاً ووفرة النسخ المخطوطة المعلم عليها بسماعات الحفاظ في معظم المكتبات مما لم يوجد نظيره في كتب أئمة الفقه المشهورة مذهبهم . ولا ريب ان ذلك من معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم اذ قبض الله لسنته من حفظها كما فعل ذلك بتنزيله الكريم وله الحمد والمنة .

على ان المعول عليه منذ انتشر التأليف والتصنيف هو النقل عن الموجود

الذي نثق به النفس سواء كان مقابلاً كله على أصله أولاً ما دام يغلب على الظن صحته ويطمأن له القلب ، وهو المسمى بالوجادة . ولذا اعترض الامام القبلي في العلم الشايع على تصريحهم بعدم اعتماد الوجادة - بأن هذا يناقضه ، اذ هو - اي قولهم المذكور - وجادة ليس الا « قال » : واما الوثوق فهو شرط في كل طريق اه

بل على الوجادة المذكورة اعتماد القضاة والمفتين والمستنبطين اذ يتعذر اسناد كل كتاب الى مؤلفه وضبطه عنه بالسمع والقراءة في كل الطبقات ، على ان كتب الحديث وجد فيها من الضبط والتلقي والشرح لها وتعداد نسخها المصححة نفاخراً بقراءتها وتشرفاً بسماعها وتلقيها والاجازة لها ما لم يوجد عشر عشره في مؤلفات الائمة الاربعة ولا غيرهم ، ولو اريد نسخ كتاب من مؤلفات الائمة او طبعه يحول دون الظفر بنسخ كاملة منه ما يحول ، ولا يرى غالباً بعد التنقيب - الا اجزاء متفرقة او نسخة مخرومة مع ان حق مقلدة ائمتها ان ينسخوا منها في كل قرن الالف وان يخدموها بالقراءة والاقراء والنشر والشروح . ولقد حرصت مرة على ان اظفر بنسخة مخطوطة من رسالة الامام الشافعي او بشرح لها لا قابل بها المطبوعة وانسخ الشرح فلم اجد لها من اثر في مكتبة من مكاتب القطر الشامي ، اين هذا من نسخ كتب الصحاح والسنن المخطوطة التي امتلأت منها مكاتب الدنيا ، ولا يعي الظفر بجيداتها على طالب ما . افليس الوثوق اذن يكتب السنة وما فيها من المرفوع والموقوف (وهو اقوال الصحب وفتاويهم)

اقوى في النفس من غيرها ؟ اللهم فبلى .

ومما يؤيد ما قدمناه في الوجداء ما في تدريب الراوي للسيوطي شرح  
تقريب النواوي في اواخر بحث الصحيح وعبارته (١) : عن الامام ابن  
برهان في الاوسط : ذهب الفقهاء كافة الى انه لا يتوقف العمل بالحديث  
على سماعه بل اذا صح عنده النسخة جاز له العمل بها وان لم يسمع  
وحكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الاجماع على جواز النقل من  
الكتب المعتمدة وانه لا يشترط اتصال السند الى مصنفها . وقال إلكيا  
الطبري في تعليقه : من وجد حديثاً في كتاب صحيح جاز له ان يرويه  
ويحتج به . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في جواب سؤال :  
واما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها فقد اتفق العلماء في هذا  
العصر على جواز الاعتماد عليها ، والاستناد اليها ، لان الثقة قد حصلت بها  
كما تحصل بالرواية ولذلك اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو  
واللغة والطب وسائر العلوم لحصول الثقة بها وبعد التدليس اه فتأمل  
تظاهر اقوال هؤلاء الائمة على اعتماد ما في كتب الفقه وغيرها تعلم انه اذا  
وجد فيها نقل عن صحابي او حكاية مذهب له انه يوثق به ويعمل بلا  
ارتياب . ويكون اولى من غيره في باب التقليد لمن شاءه فافهم ولا تكن  
اسير التقليد

( من روي عنه المسح على الجوريين من النابيين )

لا يخفى انه اذا لم يوجد في مسألة ما اثر مرفوع ولا موقوف ووجد

للتابعين قول او فتوى في شأنها كان ذلك مما يعتبر او يؤثر لا سيما في باب  
تقليد الاعلم والافضل عند المقلدة ، وقد روى محمد بن سعد ان ابا سلمة بن  
عبد الرحمن قال للحسن : ارأيت ما نفقي به الناس اشي سمعته ام رأيت  
فقال الحسن : لا والله ما كل ما نفقي به سمعناه ولكن رأينا لهم خيرا من  
رأيهم لانفسهم اهـ (١)

وقد روي عن التابعين في المسح على الجوربين عدة آثار ، اخرج  
الامام ابن حزم رضي الله عنه في كتاب الهللى عن قتادة عن سعيد بن  
المسيب قال : الجور بان بمنزلة الخفين في المسح . وعن ابن جريج قلت  
لعطاء : ايمسح على الجوربين ؟ قال نعم امسحوا عليهما مثل الخفين . وعن  
ابراهيم النخعي انه كان لا يرى بالمسح على الجوربين بأسا . وعن الفضل  
ابن دكين قال : سمعت الاعمش — وسئل عن الجوربين : ايمسح عليهما  
من بات فيهما ؟ قال نعم . وعن قتادة عن الحسن وخلاس بن عمرو انهما  
كانا يريان الجوربين في المسح بمنزلة الخفين ، ثم عد من التابعين سعيد بن  
جبير ونافعا ( ثم قال ابن حزم ) : وهو قول سفيان الثوري ، والحسن  
بن حي ، وابي يوسف ، ومحمد بن الحسن ، وابي ثور ، واحمد ابن حنبل ،  
واسحق بن راهويه ، وداود بن علي ( الظاهري ) وغيرهم اهـ

« بيان اقوال الفقهاء المشهورين في المسح على الجوربين »

( مذهب المالكية في المسح على الجوربين )

قال الامام ابن القاسم في المدونة : كان مالك يقول في الجوربين

يكونان على الرجل واسفلهما جلد مخروز وظاهرهما جلد مخروز انه يمسح عليهما  
ثم رجع فقال لا يمسح عليهما

( قال ابن القاسم ) وقوله الاول احب اليّ اذا كان عليهما جلد كما  
وصفت لك اه قال ابن يونس : وهو « اي قول مالك الاول » الصواب  
لانه اذا كان عليه جلد مخروز يبلغ الكعبين فهذا كالحنف « نقله المواق  
في التاج والا كلبلي » وفي اختيار ابن القاسم القول الذي رجع عنه امامه  
مالك وتصريحه بانه احب اليه وقول ابن يونس انه الصواب اكبر اعتبار  
في ان اصحاب الائمة كانوا يتجاوزون التقليد البحث ولا يعولون الا على الدليل  
ويصبح ذلك مذهباً لهم في الحقيقة وهكذا كان امر صاحبي ابي حنيفة  
معه وهكذا اصحاب الشافعي فان المزي كثيراً ما ينفرد بقول عن استاذ  
الشافعي وقد نقل النووي في آخر شرح خطبة المذهب عن امام الحرمين  
ان المزي اذا انفرد برأي فهو صاحب مذهب وقد اختار كثير من اصحاب  
الشافعي بعض مسائله التي رجع عنها وافتوا بها بعده « قال امام الحرمين »  
المرجوع عنه ليس مذهباً للراجع فاذا علمت حال القديم ووجدنا اصحابنا  
افتوا بهذه المسائل على القديم حملنا ذلك على انه ادا هم اجتهدوا الى القديم  
اظهار دليله وهم مجتهدون فافتوا به اه فتأمل قوله : وهم مجتهدون تعلم غلط  
ما يهرف به البعض من انهم مجتهدون في المذهب لا مطلقاً فانهم مجتهدون  
على الاطلاق وليس كل مجتهد ذاباع ومذهب مدون ، على انه لو خرج  
على قواعد الامام لم يكن مذهباً له ( قال الامام النووي ) وقد سبق  
اختلافهم في ان المخرج هل ينسب الى الشافعي والاصح انه لا ينسب اه

# ١ - [ماروي عن الامام الشافعي واصحابه في المسح]

على الجوربين

قال الامام الترمذي في سننه - ( في باب المسح على الجوربين والنعلين ) -  
 ما مثاله : وهو ( اي المسح على الجوربين ) قول غير واحد من اهل العلم ،  
 وبه يقول سفيان الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، واحمد ، واسحق ،  
 قالوا يمسخ على الجوربين وان لم يكونا منعلين - اذا كانا ثخينين اه . ومعلوم  
 ان الامام الترمذي روى عن اصحاب الامام الشافعي ولذا قال في آخر  
 كتابه السنن : وما كان فيه من قول الشافعي فكثره ما اخبرني به الحسن  
 ابن محمد الزعفراني عن الشافعي ، وما كان من الوضوء والصلاة فحدثنا به  
 ابو الوليد المسكي عن الشافعي ، ومنه ما حدثنا ابو اسمعيل قال حدثنا  
 يوسف ابن يحيى القرشي البويطي عن الشافعي ، وذكر فيه اشياء عن  
 الربيع عن الشافعي وقد اجاز لنا الربيع ذلك وكتب به اليانا اه  
 وقال الامام الشيرازي في المذهب : وان لبس جورباً جاز المسح عليه  
 بشرطين : احدهما ان يكون صفيقاً لا يشف والثاني ان يكون منعلاً : قال  
 شارحه النووي : وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ ابو حامد والمحاملي  
 وابن الصباغ والمتولي وغيرهم . ونقل المزني انه لا يمسخ على الجوربين الا  
 ان يكونا مجلدي القدمين ( ثم قال النووي ) : والصحيح بل الصواب ما  
 ذكره القاضي ابو الطيب والقفال وجماعات من المحققين انه ان امكن متابعة  
 المشي جاز كيف كان ، والا فلا اه

٢- (مذهب الحنفية في الجورين)

قال الامام الكاساني في بدائع الصنائع : واما المسح على الجورين فان كانا مجلدين او منعلين (١) يجوز به بلا خلاف عند اصحابنا ، وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشفان (٢) الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع (٣) وان كانا ثخينين (٤) لا يجوز عند ابي حنيفة ، وعند ابي يوسف ومحمد يجوز « وروي » عن ابي حنيفة انه رجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : فعلت ما كنت ائتم الناس منه فاستدلوا به على رجوعه « ثم قال » : احتج ابو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم توضع عليه جوربين ، ولان الجواز في الخف لرفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالزرع وهذا المعنى موجود في الجورب اه

(١) المجلد هو ان يوضع الجلد على اعلاه واسفله ، والمنعل هو الذي يوضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم اه

(٢) اي يرى ما تحتهما - من بشرة الرجل - من خلالهما .

(٣) ان كان اراد اجماع ائمة السلف والخلف فباطل فقد نقل الامام النووي في شرح المذهب جواز المسح على الجورين وان كانا رقيقين عن اميري المؤمنين عمر وعلي رضي الله عنهما واسحق وداود بل نقل حكايته ايضاً عن ابي يوسف ومحمد كما رأيت قبل . ثم هو مذهب الامام ابن حزم كما سيأتي فكيف يصح دعوى الاجماع . وان كان اراد اجماع الحنفية فقد يسلم لكن حكاية النووي عن الصاحبين بدفعه ايضاً فقد انضح ان لا اجماع في الباب فاحتفظ بهذا

(٤) حد الثخانة ان يربط على الساق من غير ان يقوم بشئ اه حدادي

٣ - ( مذهب المخالفة في الجوريين ) -

في الاقناع وشرحه : ويصح المسح على جورب صفيق من صوف او غيره  
وان كان غير مجلد او منعل او كان من خرق ، وامكنت متابعة المشي عليه .  
ثم قال : وحديث المغيرة : مسح صلى الله عليه وسلم على الجوريين والنعلين :  
يدل على انهما كانا غير معولين ؟ لأنه لو كانا كذلك لم يذكر النعلين لأنه لا يقال  
" مسح على الخف ونعله اه

٤ - [ ما قاله الامام ابن رشد المالكي رحمه الله ]

( في المسح على الجوريين )

قال رحمه الله في كتابه « بداية المجتهد » : واختلفوا في المسح على  
الجوريين . وسبب اختلافهم - اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه  
عليه الصلاة والسلام انه مسح على الجوريين والنعلين واختلافهم ايضاً :  
هل يقاس على الخف غيره ام هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها  
بمعناها . فمن لم يصح عنده الحديث او لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر  
المسح عليه ، ومن صح عنده الاثر وجواز القياس على الخف اجاز المسح  
على الجوريين اه

عادة ابن رشد في كتابه المذكور ايضاح مدارك المجتهدين الا ان كل  
مسألة تعددت فيها المدارك وتشعبت عنها الاقوال فالحق في واحد منها  
قطعاً - وهو ما صح برهانه « وقوي مدركه » ، وقد صح البرهان هنا في  
المسح على الجوريين ، وقوي مدركه بما نقلناه قبل ونقله بعد ، ولذا قال  
الامام النووي في حديث عموم ست من شوال في مسلم في رده على الامام

مالك في كراهتها ما مثاله : اذا ثبتت السنة لا نترك لترك بعض الناس او اكثرهم او كلهم لها اه وهكذا يقال في المسح على الجوربين لا يترك بعد ثبوته لخلاف من خالف ولا اقياس من قاس لانه لا اجتهاد في مقابلة نص ونبرا الى الله من دفع النصوص بالاقيسة والآراء

قال الامام ابن القيم (١) من لم يقف مع النصوص فانه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول هذا قياس ومرة ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول هذا تخصيص ومرة يترك النص جملة ويقول ليس العمل عليه او يقول هذا خلاف القياس او خلاف الاصول «ثم قال» ونحن نرى ان كلما احتد توغل الرجل في القياس اشتدت مخالفته للسنن ولا نرى خلاف السنن والآثار الا عند اصحاب الرأي والقياس فله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به وكم من اثر درس حكمه بسببه « فالسنن والآثار عند الآرائين والقياسيين خاوية على عروشها معطلة احكامها معزولة عن سلطانها وولايتها ، لها الاسم ولغيرها الحكم ، والا فلماذا ترك حديث المسح على الجوربين « الى آخر ما قاله وعدده فانظره « اي مع انه ثبت في السنة بل اقتضاه القياس ايضاً كما ستراه في كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

### « مذهب الظاهرية في المسح على الجوربين »

قال الامام ابن حزم نور الله سر قدده في كتابه المحلى : اشتراط التجليد لا معنى له لانه لم يأت به قرآن ولا سنة ولا قياس ولا قول صاحب ، والمنع من المسح على

الجور بين خطأ لانه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلاف الآثار ولم يخص عليه السلام في الاخبار التي ذكرنا خفين من غيرهما يؤيده ان كل المروي في المسح على الجور بين مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيه قيد ولا شرط ولا يفهم ذلك لامن منطوقه ولا من مفهومه ولا من اشارته ، وجلي ان النصوص تحمل على عمومها الى ورود مخصص وعلى اطلاقها حتى يأتي ما يقيدها ، ولم يأت هنا مخصص ولا مقيد لافي حديث ولا اثر . هذا ( اولا ) ( وثانياً ) قدمنا ان الامام ابا داود روى في سننه عن عدة من الصحابة المسح على الجور بين مطلقاً غير مقيد كما قدمناه وهكذا كل من نقل عن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين المسح على الجور بين لم يروه بقيد ولا شرط مما يدل على ان تقييده لم يكن معروفاً في عصورهم التي هي خير القرون ( وثالثاً ) الجور بين بنفسه في اللغة والعرف كما نقلنا معناه عن ائمة اللغة والفقه ولم يشرط احد في مفهومه ومسماه نعلا ولا ثخانة واذا كان موضوعه في الفقه واللغة مطلقاً فيصدق بالجورب الرقيق والغليظ والمنعل وغيره والله اعلم

« ما قاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسح على الجور بين »

قال رحمه الله في فتاويه : يجوز المسح على الجور بين اذا كانت يمشي فيهما سواء كانت مجلدة او لم تكن في اصح قولي العلماء في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه ، وهذا الحديث اذا لم يثبت فالقياس يقتضي ذلك فان الفرق بين الجور بين والزميلين انما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود ومعلوم ان مثل هذا الفرق غير مؤثر في الشريعة

فلا فرق بين ان يكون جلوداً او قطنياً او كتاناً او صوفاً كما لم يفرق بين سواد اللباس في الاحرام وبياضه وغايته ان الجلد ابقى من الصوف فهذا لا تأثير له كما لا تأثير لكون الجلد قوياً بل يجوز المسح على ما ببق وما لا ببق وايضاً فمن المعلوم ان الحاجة الى المسح على هذا كالحاجة الى المسح على هذا سواء . ومع التساوي في الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذي جاء به الكتاب والسنة وما انزل الله به كتبه وارسل به رسوله

ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لا ينفذ منه فقد ذكر فرقاً طردياً عديم التأثير ، ولو قال قائل يصل الماء الى الصوف اكثر من الجلد فيكون المسح عليه اولى للصوق الطهور به اكثر كان هذا الوصف اولى بالاعتبار من ذلك الوصف واقرب الى الاوصاف المؤثرة وذلك اقرب الى الاوصاف الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لا تمنع جواز المسح ، ولو لم تستر الجوارب الا بالشدة جاز المسح عليها ، وكذلك الزربول الطويل الذي لا يثبت بنفسه ولا يستر الا بالشدة

( وقال رحمه الله في فتوى اخرى ) يجوز المسح على الزربول الذي يغطي الكعبين اذا ثبت بنفسه بلا شرع ، وان كان لا يثبت الا بالترزير او السبور يجوز المسح عليه ايضاً فانه يستريح على الفرض بنفسه ، وهكذا الجورب الذي لا يثبت الا بالخيوط بل ولو ثبت بشيء منفصل عنه كالجورب الذي لا يثبت الا بالنعل فانه يجوز المسح عليه سواء كان من لبد او صوف

او قطن او كتان او جلود » ولا حاجة الى اعتبار شروط لا اصل لها في الشرع ويعود على مقصود الرخصة بالابطال اه

( وقال نور الله ضريحه ايضاً ) في فتوى اخرى : يجوز المسح على اللفائف (١) وهو ان يلف على الرجل لفائف من البرد او خوف الحفاء او من جراح بهما ونحو ذلك وهي بالمسح اولى من الخف والجورب فان تلك اللفائف انما تستعمل للحاجة في العادة وفي نزعها ضرر اما اصابة البرد او التأذي بالحفاء واما التأذي بالجرح فاذا جاز المسح على الخفين والجوربين فعلى اللفائف بطريق الأولى اه

( وقال نفع الأمة بعلومه ) في خلال فتوى له : معلوم ان البلاد الباردة يحتاج فيها من يمسح التساخين والعصائب (وهي العمائم) مالا يحتاج اليه في ارض الحجاز ، فاهل الشام والروم ونحو هذه البلاد احق بالرخصة في هذا وهذا من اهل الحجاز ( ثم قال ) فان منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقاً يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم أصلاً اه كلامه عليه رحمة الله ورضوانه

[ فائفة ]

لا يخفى ان الرخص الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم هي نعمة عظمت في كل حال وعلى اي حال ، وانما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض الاحوال مثل رخصة المسح على الجوربين في ايام البرد واوقات السفر وحالات المرض او تشقق القدم او قشف الرجلين او تورمها مما يعرض

(١) اقول : اللفائف يشملها عموم حديث ثوبان المتقدم انه عليه السلام امرهم بالمسح على التسخين وقد اسلفنا ان التسخين لغة كل ما يسخن به القدم فتذكر اه جمال الدين

كما امر النبي صلى الله عليه وسلم السرية الذين شكوا اليه ما اصابهم من  
البرد ان يمسحوا على العصائب والتساخين كما قدمنا ، وقال - من صحب  
عكرمة رضي الله عنه الى واسط (١) : ما رأيته غسل رجله انما يمسح  
عليها حتى خرج منها : رواه ابن جرير في تفسيره

وتقدم عن البدائع للقاساني ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قول  
ابي يوسف ومحمد في المسح على الجوربين في آخر عمره وذلك انه مسح على  
جوربيه في مرضه ثم قال لعواده : « فعلت ما كنت انهي الناس عنه »  
فاستدلوا به على رجوعه اه . ورجوع ابي حنيفة رضي الله عنه من فضله  
وانصافه ، وللمجتهدين من تغير الاجتهاد ، والرجوع الى ما فيه قوة وسداد  
ما عرف عنهم اجمعين وعد من مناقبهم . ومن اكبر العبر - في هذه  
القصة - قصة رجوع الامام ابي حنيفة - ان يرجع امام ويصرح برجوعه ،  
ويأبى الد الخصام الرجوع للحق ولو نلي عليه من البراهين ما يلين له الحديد ،  
ويصدع الجلاميد . ولا غرو فالأئمة المجتهدون لهم من اللطف والكمال  
ومحاسن الأخلاق والانصاف والاعتراف بالحق ما سارت به  
الركبان .

وليعتبر ايضاً بالامام الشافعي لما رحل من العراق الى مصر واعاد البحث  
في مذهبه القديم كيف رجع عن كثير من مسائله ، وعد ذلك من اسمى  
فضائله ، وسبب ذلك التقوى ، واشار الاخرى ، فانها تزعم المتقي عن

« ١ » اي في سفره اليها فتأمل ترخصه هذا في سفره والسفر محل الرخص والعجب  
من فقهه وعلمه رضي الله عنه

اِثَارَ الْهَوَىٰ وَالنَّيَا . وَهَكَذَا فَعَلَ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ فِي رَجُوعِهِ إِلَى الْقَوْلِ  
بِالْمَسْحِ عَلَى الْجُورِيِّينَ .

وَقَدْ يَظُنُّ قَوْمٌ أَنَّ التَّشَدُّدَ فِي الْعِزَائِمِ وَمَجَافَاةَ الرِّخْصِ مِنَ التَّقْوَىٰ وَحَاشَا  
لِلَّهِ ، كَيْفَ ، وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَشْدُدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ  
فَيَشْدُدَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَإِنْ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فَتِلْكَ بَقَايَاكُمْ  
فِي الصَّوَامِعِ وَالْدِيَارِ « رَهْبَانِيَّةٌ ابْتَدَعُوهُمَا مَا كُتِبَ عَلَيْهَا عَلَيْهِمْ » (١) وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَىٰ رِخْصُهُ كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَىٰ عِزَّتُهُ (٢)  
وَعَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ يُحِبُّ أَنْ تُقْبَلَ رِخْصُهُ كَمَا يُحِبُّ الْعَبْدُ  
مَغْفِرَةَ رَبِّهِ (٣) وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَىٰ  
رِخْصُهُ كَمَا يُكْرَهُ أَنْ تُؤْتَىٰ مَعْصِيَتُهُ (٤) وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلَكَ  
الْمُنْتَظِمُونَ (٥)

نَعَمْ يَوْجَدُ مِنْ خِيَارِ الْعِبَادِ ذَوِي الْجِدِّ وَالْإِجْتِهَادِ ، مَنْ لَا يَأْخُذُونَ إِلَّا  
بِالْعِزَائِمِ لَا زَهْدًا فِي الْمَأْثُورِ ، وَلَا رَغْبَةً عَنِ الْمُرْخَصِ فِيهِ الْمُبْرُورِ ، بَلْ تَرْبِيَةً  
لِلنَّفْسِ عَلَى الْأَفْضَلِ ، وَاخْتِذَاً بِهَا إِلَى الْأَمْثَلِ وَالْأَكْمَلِ ، وَهُوَ مَا يُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ  
بِالْإِحْتِيَاظِ ، وَالْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ ، إِثَارًا لِمَا يَكُونُ فِيهِ إِجْمَاعٌ وَاتِّلَافٌ  
وَاصِلُهُ مَا صَحَّ فِي السَّنَةِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ حَتَّى تَرْمِ  
قَدَمَاهُ ، فَقَبِلَ لَهُ : اِتِّكَلَفَ هَذَا وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقْدِمُ مِنْ ذَلِكَ وَمَا تَأْخُرُ ؟

« ١ » رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « ٢ » رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ ،  
وَالطَّبْرَانِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ مَسْعُودٍ « ٣ » رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ عَنْ أَبِي الْفَرْدَاءِ وَوَاتِلَةَ وَأَبِي  
أَمَامَةَ وَأَنَسٍ « ٤ » رَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ حَبَّانَ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ « ٥ » رَوَاهُ الْإِمَامُ  
مُسْلِمٌ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ

فيقول افلا احب ان اكون عبداً شكوراً ؟ جعلنا الله من عباده الشاكرين ،  
وفقها في الدين ، وحشسنا مع الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين ، والحمد لله رب العالمين .

قال مؤلفها ( محمد جمال الدين القاسمي ) : اعدت النظر على مسودتها  
ثم نقحتها الى ماترى ، وذلك في مجالس آخرها في ربيع الثاني عام ( ١٣٣٢ )  
بمنزلنا بدمشق الشام . والحمد لله ذي الجلال والاكرام

تم كتاب

السمع على الجورين

وبليه

كتاب الاستئناس لتصحيح انكحة الناس



# بسم الله الرحمن الرحيم .

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ،  
وعلى آله وصحبه اجمعين

( اما بعد ) فقد علم ما ابتليت به العامة من كثرة الحلف بالطلاق ،  
وجريانه على سنتهم في جميع الاوقات على الاطلاق ، فتراغم بمخلفون على  
كل شيء بالطلاق ، حتى على تناول الاكل والشرب وعلى الاجتماع والافتراق ،  
ولا يحصى في كل يوم من الايام ، عدد حلفهم بالطلاق والحرام ، وقد عم  
هذا البلا ، اهل المدن والقرى ، ثم اتفق ابي سمعت بعض المتفهمة المتعصبين  
يقول بان هذه الايمان لما كانت واقعة على الحالفين بها لاحالة وقد افسدت  
انكحتهم بتجاوزها الثلاث كانت اولادهم اولاد زنا ، وذريتهم مبنية على  
الفحش والخنا ، فاخذني الغيرة على هؤلاء العامة لما سمعت ذلك ، وقلت  
والله ايس الامر كذلك ، فطفق بمجادل مطيعا داعي التعصب ، وعادلا عن  
العدل والانصاف الى الماحكة والتصاب ، وانا ارد هذا القذف عن عامة  
المسلمين ، واقول ان رميمهم بهذه الفاحشة لقذف في اعراضهم تأباه المسلة  
والدين ، وكيف يكون اكثر اولاد العامة اولاد حرام ، والعامة هي السواد  
الاعظم واكثر الاسلام ، فقال ان عندي في ذلك اقوالا كثيرة ، في  
كتب شهيرة ، فقلت له ر. يدك ان الحق في المسائل ايس منحصراً في قول  
ولا مذهب بل لايسوغ لأحد ان يجعل الحق عند فريق واحد في كل

مطلب ، مادامت المسائل اجتهادية ، لم يرد فيها نصوص قطعية . وقد اختلفت فيها الائمة قديماً وحديثاً ، وهذا يؤول آية ، وذاك يؤول حديثاً ، وقد انعم الله على الأمة بكثرة مجتهديه ، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد فيها ، كي لا تخلو الارض ( والعياذ بالله ) من قائم لله بحجة ، وهاد الى الرهان ومرشد الى واضح الحججة ، وجلي ان عدة المجتهدين من السلف والخلف لا تنحصى ، واقوالهم وفتاويهم في نوازل الاقضية لا تستقصى ، وكلامهم من رسول الله ملتبس ، ومن انوار شرعه مقتبس ، وللسلف من الصحابة والتابعين ، اقوال في مسائل الطلاق ، لا تقتضي ما توهمته من وقوعه على العامة بالاتفاق ، وماذا عليهم اذا اخذوا بقول السلف الصالحين ، وكلامهم من عيون الائمة المجتهدين ، فان الائمة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من المجتهدين ، تنازعوا في مسائل كثيرة هل يقع فيها الطلاق او لا يقع . وهل يقع واحدة او ثلاثاً ، وتنازعوا في بعض الصور هل الطلاق مباح او محرم ، كما سنأثره بعد معزوا الى كل جهز مقدم

( وقلت له ايضاً ) اتظن ان غير الائمة الاربعة لا يعمل باقوالهم في الفتيا وقضاء الاحكام ، وانه لا يجوز الخروج عنهم في الحلال والحرام ، او تزعم انه لم يرد في اقوال العلماء المحققين ، ما يجيز العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين ان كنت تظن ذلك او تزعمه فقد ظننت باطلا ، وزعمت خطأ عاطلاً . كيف والصحابة اجدر الناس بالاتباع ، ثم التابعون من بعدهم بلا نزاع . اذ لم يختلف في انه يؤثر في « باب التقليد » لمن يؤمه الاعلم والافضل ، ثم الامثل فالأمثل ،

« قال » انا لا اعترف الا بالمأثور من فقه الائمة الاربعة ، وانكر على من ينحو غيرهم برخصة او سعة ، « فقلت له » اعوذ بالله من الجهل الفاضح ، والضلال الواضح ، اما قرأت جمع الجوامع وهو مما يقرؤه المبتدئون في الأصول ، وقول مؤلفه السبكي في خاتمته في عقيدته التي تلقاها من بعده بالقبول « وهي قوله مع شرحه ( و ) نرى ( ان ) الشافعي ومالكا وابا حنيفة والسفيانين واحمد والاوزاعي واسحق ( بن ) راهويه ( وداود ) الظاهري : وسائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم اه فسمى تسعة لعظم شهرتهم ، وعم ما لا يحصى بعد من سائرهم ، حتى دخل في قوله : وسائر ائمة المسلمين : كل امام مجتهد من التابعين ، ومن بعدهم كالامام زين العابدين وابنه الامام ابي جعفر الباقر وابنه الامام جعفر الصادق ، وائمة آل البيت الحسيني والحسيني وغيرهم من ائمة الحديث والفقه والفتوى فكلهم ائمة اخيار ، ذوو فقه وفتاوي وآثار ، رضي الله عنهم يأخذ بقولهم المقلد ، ويدعم رأيه برأيهم اذا وافقه المجتهد ، وكم لهم من مقلدة واتباع ، منتشرين في كثير من الاصقاع ، ومن قرأتوا ريخ تقويم البلدان ، رأى من ذلك ما لم يكن في الحسبان ،

« ثم قلت له » ، اما قرأت : ميزان العارف الشعرائي « ١ » : قدس الله روحه وقوله بهذه الميزان الخ ما مثاله : من علامة عدم صحة اعتقاد الطالب في ان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم : كونه يحصل له في باطنه ضيق وخرج اذا قلده غير امامه في واقعة ويقال له : اين قولك ان غير امامك على هدى من ربه وكيف يحصل في قلبك ضيق وخرج من الهدى فهناك

نندحض دعواه ويظهر له عدم صحة عقيدته ان كان عاقلاً اه  
ثم قوله قدس الله روحه ايضاً (١) : من لازم من ترك العمل بجميع  
الاقوال المرجوحة نقصان الثواب وسوء الادب مع اصحاب تلك الاقوال  
« ثم قال » فمن توقف في حصول الثواب بما سنه المجتهدون وظالمنا بالدليل  
على ذلك قلنا له اما ان تؤمن بان سائر ائمة المسلمين على هدى من ربهم  
فلا يسمعه ان كان صحيح الاعتقاد الا ان يقول نعم فنقول له فحيثما آمنت  
بانهم على هدى من الله تعالى وان مذاهبهم صحيحة لزمك الايمان بالثواب  
لكل من عمل بها على وجه الاخلاص ا

اما سمعت البيت الذي بنشده شراح الجوهره  
وجائز تقليد غير الاربعه في غير افتاء وفي هذا سعه  
وهل تعلم معنى قوله في غير افتاء ، وربما عذرتك فقد خفي معناه حتى  
على بعض النباه « فظن ان المراد انه يعمل باقوال ما عداهم في خاصة  
النفوس دون الفتيا للناس ، فحبط في ذلك ، ولبس غاية الالتباس » وهل عهد  
في الشريعة حكم من احكامها تعمل به الخاصة دون العامة ، او فرع ديني  
يهمس به ولا يجهر للامة ، كلا ثم كلا . وانه تعلق قوله ( في غير افتاء ) بقوله  
( تقليد ) اي وجائز التقليد في غير حالة الافتاء ، لان حالة الافتاء يجب  
فيها الاجتهاد ولذا انفق الاصوليون على اشتراط الاجتهاد للفتي وقالوا المفتي  
هو المجتهد فكأنه يقول ويجوز التقليد لغير المجتهد وهي كلمة متفق عليها  
بين اهل الاصول لا تحتاج الى ان يطول في صحتها النقول ، واما غير المجتهد

ومن ليس له باهل فحائز له التقليد للائمة الاربعة وغيرهم ، ولا يسمو غ نسبة  
الضعف لاقوال سواهم ، وتضعيف ما يضعف من الاقوال ، لا يسلم الا اذا  
خالف ما هو اقوى منه في باب الادلة والاستدلال ، وحاشا ان يصير  
الضعيف ضعيفاً بمجرد التضعيف ، او بقول فقيه بدون دليل من كتاب  
او سنة : هذا لا يفتى به او هذا ضعيف ، بل لابد من التخصيص والتدقيق ،  
وبذل الجهد والخروج من المأثم بالتحقيق ، فالأمر ليس بالسهل ، حتى يقدم  
على القول في ذلك المتطفل على موائد العلم والفضل ،

: ثم قلت له : الا تدري انه انتهى الى غير الائمة الاربعة من ابطال العلم  
والعرفان ، من سارت بذكر فضله الركبان ، هذا الامام ابو القاسم محمد الجنيدي  
البغدادي سيد الصوفية علماً وعملاً كان على مذهب ابي ثور صاحب الامام  
الشافعي ، وهذا القدوة احمد بن نصر بن زياد النيسابوري رحل الى ابي  
عبيد وكان يفتي بنيسابور على مذهبه كما حكاه السبكي في ترجمته « وهذا  
القاضي ابو الفرج المصنف بن زكريا النهرواني كان على مذهب الامام ابي  
جعفر ابن جرير الطبري مقلداً له حتى كان يقال له : ابو الفرج الجريري :  
نسبة لابن جرير » كما نقله ابن خلكان وهذا الشيخ محبي الدين بن عربي  
الاندلسي : دفين صالحية دمشق : شيخ الصوفية في عصره كان على مذهب  
الظاهرية « اي داود وابن حزم الظاهريين » وقدملاً فقه فتوحاته المكية من  
مذهب الظاهرية ولم يعمل على غيره كما يعلمه من قراءها فان اختياراته ونقوله كلها  
من فقه الظاهرية على الاطلاق . ولما سبرت مطاوعة الفتوحات في بعض  
الاعوام رأيت ان كل المباحث التي ناقش ابن عربي فيها الفقهاء الجامدين

منقول من محلى الامام ابن حزم بعضه بالحرف وبعضه بالمعنى وكأنه كان يستظهره او يصطحبه في رحله واسفاره

وهذا الحافظ شمس الدين الذهبي احد مفاخر الشام بل الدنيا كان لا يتحلل في الاصول والفروع المذهب السلف واختيارات الامام المجتهد ابن تيمية ولقد نصر بعض اختياراته في مؤلفات على حدة ولما ترجم ابن تيمية قال : وقد خالف الائمة الاربعة في مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة : ثم قال : وله الآن عدة سنين لا يفتي بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين لم يسبق اليها الخ كما بسطه حافظ الشام ابن ناصر الدين في كتابه الرد الوافر فانظره : ١ :

وهذا السيد المجاهد الامير عبد القادر الحسيني الجزائري الذي ملأت شهره فضله الدنيا كان على مذهب الظاهرية لا يرى الا مذهبهم وكان ينتحل ما نقله الشيخ عبي الدين بن عربي في فتوحاته من فقههم وكان خاصة اصحاب الامير عبد القادر في دمشق من شاميين ومغاربة وتلامذته الافاضل كلهم على رأيه في الاخذ بمذهب الظاهرية كما عرفته من غير واحد منهم وهذا باب يطول سرد رجاله ، وتعداد ابطاله ، ويمر بمن يسير رجال التوار يخ كثير منهم ، وهذا العلامة السيد محمد افندي الحمزاوي خاتمة المفتين في الديار الشامية والذي ملأت شهره فضله وتآلفه الشرق والغرب كان ندب عالم الحنابلة في دمشق الشيخ محمدا الشطي لجمع اقوال داود الظاهري

في رسالة مختصرة ليقترب لناولها على من يريد تقليد اقواله فجمعها له ثم  
نظمها الحمزاوي رحمه الله ليقترب لناولها على من يريد حفظها وتقليد اقوال  
الامام داود وقد طبعت الرسالة مع المنظومة في دمشق

والقصد ان الاخذ باقوال غير الائمة الاربعة شائع وشهير ، بلا نكير  
من افاضل مشاهير ، فاحرى الاخذ باقوال الصحابة والتابعين ، وكل هذا  
لمن يريد التقليد ومشرب المقلدين ، والا فالهتق لا يعول الا على الدليل  
ولا يمشي مع القال والقال ،

« ثم قلت له » ومن الادلة على ما قلنا - من ان مذاهب الصحابة اولى  
من غيرها - حديث : اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم «سئل» سلطان  
العلماء العز ابن عبد السلام عمن صح عنده مذهب ابي بكر او غيره من  
علماء الصحابة في شيء فهل يعدل الى غيره ام لا « فاجاب » بانه اذا صح  
عن عصر الصحابة مذهب في حكم من الاحكام فلا يجوز المدول عنه  
الا بدليل اوضح من دليله «١»

وكان امام المغرب الحافظ ابن عبد البر (٢) يوصي بان يؤخذ بعد  
الاحاديث باقوال الصحابة حتى قال في ابياته الشهيرة التي مطلعها  
ياسائي عن موضع التقليد خذ عني الجواب بفهم لب حاضر  
واصنع الى قولي ودن بنصحتي واحفظ علي بوادري ونوادري

«١» قاله الامام البرزلي نقله الخطاب شرح خليل جزء ١ صفحة ٣١ واسهب ابن  
القيم في اعلام الموقعين في هذا المقام فانظره في الجزء الاول والثالث منه  
«٢» في كتاب جامع العلم وفضله من مختصره المطبوع صفحة «١٧١»

( الى ان قال )

فاذا اقتديت فبالكتاب وسنة الـ مبعوث بالدين الخفيف الطاهر  
ثم الصحابة عند عدمك سنة فاولئك اهل نهى واهل بصائر  
وكذلك اجماع الذين يلونهم من تابعيهم كبراً عن كابر  
الى ان قال

واذا الخلاف أتى فدونك فاجتهد ومع الدليل فقل بفهم وافر  
والبيت الاخير يشير الى ان من بواعث الاجتهاد وجود الخلاف اذ  
لا يمكن التخير والترجيح بدون مرجح قال بعض الائمة : ازالة الشك والمرية  
مستطاعة الا ترى ان من لم يسمع اختلاف المذاهب امره اهون ممن  
سمع بها وهو جاثم لا يشخص به طاب التمييز بين الحق والباطل اه  
وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين «١» وكما ان الصحابة سادة  
الامة وائمتها فهم سادات المفتين والعلماء قال البيهقي عن مجاهد : العلماء  
اصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم

ثم ذكر ابن القيم «٢» ان فتاوي الامام احمد كانت مبنية على خمسة  
اصول : احدها النصوص : الى ان قال الاصل الثاني ما اُفتي به الصحابة  
فانه اذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منها لم يعدها الى غيرها  
: الى ان قال : الاصل الثالث اذا اختلفت الصحابة تخير من اقوالهم ما

«١» جزء ١ صفة ١٦

«٢» جزء ١ صفة ٣٣

كان اقربها الى الكتاب والسنة ولم يخرج عن اقوالهم : الى آخر ما بسطه  
فانظره :

ولا يخفى ان هذه النصوص انما نقلها علماء المذاهب ، المشتهرة مؤلفاتهم  
في المشرق والمغرب ، ولم ينقلها الا امام معروف ، بغاية التقوى والامانة  
موصوف ، فبهت المكابر عند ذلك واستبان له جهله ، واستيقن ان العلم  
لا يقاوم سلطانه وانه لا يعرف الفضل الا اهله ،

: ثم اعلمته : بان العوام ، في مسائل الطلاق والحرام ، لا متدح لهم  
عن الاخذ باقوال السلف في مسائل الطلاق ، وانه هو الذي فيه اليسر  
ورفع الحرج عنهم وفك الخناق ، لانهم ما زالوا يراجعون من يراجع لهم  
طلاقاتهم ، ويرد لهم على مذهب السلف زوجاتهم

: ثم نصحته : ان يتوب من اعتقاد فساد انكحة العامة ، واعلمته بان  
خوضه في اعراضهم طامة ياله من طامة ،

: ثم ذكرت له : في ذلك نبذة من اقوال السلف ، التي لا شك ان  
من سمعها قال بها واعترف ،

ولما سمع بهذه المحاورة بمض فضلاء المغرب الاعلام ، اشار علينا بان  
نجمع في مقالة من اقوال السلف ما يدرأ عن العامة السلام ، وما يطهر  
انسابهم واعراضهم من كل خنا ، ويرأى بهم عن ان يجمعاهم من اولاد الزنا ،  
فحيث توكلت على المولى في كتابة مقالة تجمع لباب اللباب ، في هذا الباب  
والله المستعان في الهداية للصواب

وقد راجعت لذلك اشهر الكتب الكبار ، المتداولة لدى المتقدمين

والتأخرين الاخيار ، واقتبست منها ما عولت عليه ، وذهبت اليه ، وهي  
 « ١ » صحيح الإمام البخاري « ٢ » صحيح الإمام مسلم « ٣ » مسند الإمام  
 أحمد « ٤ » سنن الإمام أبي داود « ٥ » سنن الإمام الترمذي « ٦ » سنن  
 الإمام النسائي « ٧ » تفسير الإمام ابن جرير « ٨ » المحلى لابن حزم  
 « ٩ » فتاوى الإمام ابن تيمية « ١٠ » زاد المعاد للإمام ابن القيم « ١١ » اغاثة  
 اللفهان الكبرى له « ١٢ » اغاثة اللفهان الصغرى له « ١٣ » كتاب بطلان  
 التحليل للإمام ابن تيمية « ١٤ » شرحا متن الشيخ خليل في فقه المالكية  
 للإمامين الخطاب والمواق « ١٥ » الاقناع للخطيب « ١٦ » وحواشيه  
 لليجيري « ١٧ » الميزان للإمام الشعراي

#### ■ القاعدة في باب الطلاق

القاعدة والاصل في ايقاع الطلاق ما قرره الإمام ابن حزم ونقله الإمام  
 ابن القيم ان النكاح المتيقن لا يزال الا بيقين . ثلثه من كتاب او سنة او اجماع  
 متيقن ، فاذا وجد واحد من هذه الثلاثة رفع حكم النكاح به ، ولا سبيل  
 الى رفعه بغير ذلك ، وذلك لان الفروج يجب ان يحتاط لها - اي ان الفرض  
 هو ان يبقى الزوجان على يقين النكاح الذي سماه تعالى « عقدة النكاح » -  
 حتى يأتي ما يزيله بيقين ، وكيف يرتكب تحريم الفروج على من كانت  
 حلالاً له بيقين وتحل لغيره لا بيقين ، وقد قال الإمام أحمد نظير هذا  
 الاحتياط في طلاق السكران وهو : الذي لا يأمر بالطلاق « اي لا يوقعه »  
 انما اتى خصلة واحدة ، والذي يأمر بالطلاق اتى خصلتين حرما عليه  
 واحلها لغيره فذاك خير من هذا

( آداب التلبس المستنبطة من الكتاب الكريم )

« والسنة الصحيحة »

« الادب الاول » هو رعاية المصلحة في ايقاعه بعد التروي والتحاكم الى حكمين فقد دل الكتاب الكريم على مشروعية ذلك عند شقاق الزوجين بارسال حكمين من اهل الزوجين يؤثران الاصلاح . بالوفاق على الفراق والطلاق فيصحان الزوجين ويعظمانهما ويؤذناهما بمفاسد الطلاق ومضراته وخراب ما بني من المعيشة البيتية ، وما يعقبه من الندم ونفرة الحب القلبي وغير ذلك من تشتت شمل البنين والبنات ، وتجرعهم غصص الحسرات ، حتى اذا لم يقد نصحهما ، واخفق سعيهما ، ورأيا الخيرة لهما في الفراق ، اذا للزوج بالطلاق ، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى « وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما » فلم يشرع سبحانه وتعالى للزوج ان يعجل بالطلاق ، وان يبادر به سائق الهوى والهوس بدون عمل بما امر تعالى به وحض عليه ، ودل الامر في قوله تعالى « فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها » على ان ارسال الحكم فرض لان الامر للوجوب عند الاكثرين ، والامر بالشئ نهى عن ضده ، والنهي - اعني التلبس بخلاف الامر - يقتضي الفساد وعدم الاعتداد كما نقرر في الاصول ، فاذن من عجل في الشقاق وتلفظ بالطلاق بدون الرجوع الى التحاكم المأمور به فقد تلبس بالمنهي عنه وعصى بمخالفة الامر ، واما من عمل بالامر فقوض للحكمين الخيرة فلم يجداسبيلا لاثلاف الزوجين ولا طريقا لجمع شملهما فما جعل الله في ذلك من حرج

أقوله « وان يتفرقا يغن الله كلاً من سعته »

« الادب الثاني » ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله وذلك بان تتضرر المرأة من الرجل فترى منه ما يسوؤها من قول او فعل او امر يستحيل معه صبرها عليه

ومنه ان يترك معاشرتها بالمعروف ويتجافى الاحسان اليها او تشاهد منه انكباباً على الفحشاء وعملاً بالمنكرات او اغراء لها بترك الواجبات او افساداً لصالح تربيتها بمشاهدة ما يأتيه من الموبقات او سعياً في اذيائها بانواع المضرات فتخشى من بقاءها على عصمته ان تبوء باثم الناشئة والمهاجرة لفراشه وهي لا تطيق حالئذ ملاسته بوجه ما وتأبى القرب منه اشد الاباء ففي هذه الحالة شرع مخالعتها بان نفتدي منه بما يتراضيان به «  
واليه الاشارة بقوله تعالى « فان خفتم الا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون » وتدل الآية بمفهومها على انها اذا كانا يقيمان حدود الله في الزوجية فليس له ان يطلب مخالعتها باخذ مالا تطيب نفسها به وليس لها ايضاً ان تفكر في الاختلاع منه لان في ذلك افساداً لها وضراراً بهما وباولادهما ان كانوا وان ذلك حينئذ من تعدي حدود الله اي مجاوزة

ثم اذا خلعهما من عصمته فهل يكون خلعه طلاقاً او فسخاً فذهب الجمهور الى الاول وجعلوا عدتها ثلاثة قروء « وذهب ابن عباس وعثمان وابن عمر والربيع بنت معوذ وعمها رضي الله عنهم الى انه فسخ » قال الامام ابن القيم ( ولا يصح انه طلاق البتة ، وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم

امراة ثابت بن شماس لما اختلعت من زوجها ان تمتد بحيضة واحدة وبه  
 قضى عثمان رضي الله عنه واليه ذهب الامام اسحق بن راهويه والامام  
 احمد في رواية عنه اختارها شيخ الاسلام ابن تيمية « قال » من نظر هذا  
 القول وجده مقتضى قراعد الشريعة فان المدة انما جعلت ثلاث حيض  
 ليطول زمن الرجعة ويتروى الزوج ويتمكن من الرجعة في مدة العدة فاذا  
 لم تكن عليها رجعة فالقصد مجرد براءة رحما من الحمل وذلك يكفي فيه  
 حيضة كالاستبراء « قال » ولا ينتقض هذا بالمطلقة ثلاثا فان باب الطلاق  
 جعل حكم المدة فيه واحداً باثنتي ورجعية اهـ (١)

« الأدب الثالث » ان لا يكون القصد بايقاع الطلاق مضارة الزوجة  
 فان الضرر ممنوع شريعاً الحديث « لا ضرر ولا ضرار » وعموم آية  
 « ولا تضاروهن » وقوله تعالى « فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً » واعظم  
 البغي على النساء تطليقهن المضارة والتشفي والايذاء وتخريب بنيان الميمنة  
 وقد ننبه لهذا الادب من رأى ان تطليق المرأة في مرض الموت لا يمنعها  
 من الارث لانه لما قصد بطلاقها حرمانها من حقها المشروع عومل بنقيض  
 قصده عدلاً ورحمة من الشارع ، فقد قال مالك : من حجنتا في الذي  
 يتزوج وهو مريض انه ليس له ميراث لانه يمتنع ان يطلق وهو مريض  
 فكما يمنع من الطلاق وهو مريض لحق امرأته في الثمن فانه لا ينبغي ان  
 يدخل عليها من ينقصها من ثمنها ، قال ابن رشد : هذا بين لان المعنى الذي  
 من اجله لم يجوز ان يطلق في المرض موجود في النكاح فلا يجوز له ان

يدخل وارثاً على ورثته كما لا يجوز له ان يخرج عنهم وارثاً اه فعبر مالك  
بالمع مرتين وعبر ابن رشد بعدم الجواز وتأخروا مذهبهم قضوا بصحة  
طلاقه لكن مع انفاقهم على عدم منعه من ارث الزوجة قال ابن الحاجب:  
وطلاق المريض واقاراه به كالصحيح في احكامه وتنصيف صداقه وعدة  
المطلقة وسقوطها في غير المدخول بها الا انها لا ينقطع ميراثها هي خاصة ان  
كان مخوفاً قضى به عثمان رضي الله عنه لامرأة عبد الرحمن قال في  
التوضيح وترثه سواء كان طلاقها بائناً او رجعيّاً ثلاثاً او واحدة انقضت  
عدتها ام لا اه (١)

« الادب الرابع » ان يطلق لداع لا يتأق معه اخاذاها زوجة كأن  
يراها لا ترد يدلامس ، او لا تؤمن على مال ولا سر ، او لا تحفظ نظام  
بيته ورعاية حرمة ، او لا تستجيب لطاعته ، الى غير ذلك من الاخلاق  
الفاسدة التي تحقق انها صارت ملكة راسخة فيها مرت عليها وانطبع  
فيها فلا جرم انها حينئذ جرثومة النكد ، ومادة النقص ، ومبائة الفساد  
والافساد للروة والدين والدنيا ، فمثل هذه المشوثة مما يشرع طلاقها ويندب  
ان لم يجب ، وقد ورد في هذا ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس  
رضي الله عنهما انه قال « الطلاق عن وطر » قال الحافظ ابن حجر : اي  
انه لا ينبغي للرجل ان يطلق امرأته الا عند الحاجة كالنشوز

وقال الامام ابن القيم في اعلام الموقعين : معنى قول ابن عباس :  
انما الطلاق عن وطر ، اي عن غرض من المطلق في وقوعه ( وسبأني

نتمته في بحث الحلف بالطلاق )

« الادب الخامس » ان لا يطلق ثلاثا دفعة واحدة لما في سنن النسائي وغيره من حديث محمود بن لبيد قال : اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطاليقات جميعاً فقام غضبان فقال : ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ؟ حتى قام رجل فقال يا رسول الله : افلا اقتله

« قال ابن القيم » فجعله لاعباً بكتاب الله لكونه خالف وجه الطلاق واراد به غير ما اراد الله به فانه تعالى اراد ان يطلق طلاقاً يملك فيه رد المرأة اذ شاء فطلق طلاقاً يريد به ان لا يملك فيه ردها « وايضاً » فان ايقاعه الثلاث دفعة مخالف لقوله تعالى « الطلاق مرتان » والمرتان والمرات في لغة القرآن والسنة بل ولغة العرب بل ولغة سائر الامم لما كان مرة بعد مرة فاذا جمع المرتين والمرات في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله تعالى وما دل عليه كتابه فكيف اذا اراد باللفظ الذي رتب عليه الشارع حكماً ضد ما قصده الشارع [١]

« الادب السادس » ان يشهد على الطلاق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة الى قوله فاذا باغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم وقيموا الشهادة لله » فامر بالاشهاد على الرجعة وهو الامساك بمعروف وعلى الطلاق وهو المفارقة بمعروف وسيأتي لذلك بحث واف ان شاء الله

« الادب السابع » ان لا يكون في حالة الغضب لحديث لا طلاق في اغلاق وسيأتي الكلام عليه مفصلاً ان شاء الله

[ الادب الثامن ] ان ينوي الطلاق لحديث ( انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ) فان هذا الحديث هو الكلي الاعظم في ابواب من الشريعة قال الحافظ ابن حجر : ان الحكم انما يتوجه على العاقل المختار العامد الذي اكره واصله من قوله تعالى [ فان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ] فمن لم يعزم الطلاق بان علقه او عبث به لم يطلق الطلاق المشروع كما سيأتي ان شاء الله

« الادب التاسع » ان يكون التطليق مأذوناً فيه من جهة الشارع فلا يكون محرماً مبتدعاً بل مأموراً به وذلك بمعرفة زمان التطليق لقوله تعالى « يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » اي لاستقبال عدتهن يعني ان يطلقن في وقت يتمقه شروعهن في العدة ، وذلك ان تطلق في طهر لم تجامع فيه ، وأما طلاقها في حال الحيض فهو محرم بالكتاب والسنة والاجماع وليس في تحريمه نزاع . ولهذا امر النبي صلوات الله عليه عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق امرأته في الحيض ان يراجعها وتلا عليه هذه الآية تفسيراً للمراد بها ، ايداناً بان الطلاق لم يشرع في حيض ولا في طهر وطئت فيه وانما شرع للعدة وهو ان يطلقها في طهر من غير جماع .

وفي المدونة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : من اراد ان يطلق للسنة فليطلق امرأته طاهراً في غير جماع تطليقة ثم ليدعها فان اراد ان

يراجعها راجعها وان حاضت ثلاث حيض كانت بائناً وكان خاطباً « من الخطاب »

[ قال الامام ابن القيم ] : واصل هذا ان الله سبحانه وتعالى لما كان يبغيض الطلاق لما فيه من كسر الزوجة وموافقة رضا عدوه ابليس ومفارقة طاعته تعالى بالنكاح الذي هو واجب او مستحب . وتعريض كل من الزوجين للفجور والمعصية وغير ذلك من مفسدات الطلاق ، وكان مع ذلك قد يحتاج اليه الزوج او الزوجة وتكون المصلحة فيه ، شرعه على وجه تحصل به المصلحة وتندفع به المفسدة وحرمه على غير ذلك الوجه ، فشرعه على احسن الوجوه واقربها لمصلحة الزوج والزوجة ، فشرع له ان يطلقها طاهراً من غير جماع طليقة واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها ، فان زال الشر بينهما وحصلت الموافقة كان له سبيل الى لم الشعث واعادة الفراش كما كان — والا تركها حتى تنقضي عدتها ، فان تبعها نفسه كان له سبيل الى خطبتها وتجديد العقد عليها برضاها ، وان لم تتبعها نفسه تركها فنكحت من شاءت ، وجعل العدة ثلاثة قروء ليطول زمن المهلة والاختيار فهذا هو الذي شرعه واذن فيه ، ولم يأذن في ابانتها بعد الدخول الا بالتراضي بالفسخ والافتداء ، فاذا طلقها مرة بعد مرة بقي له طليقة واحدة . فاذا طلقها الثالثة حرمها عليه عقوبة له ولم يحل له ان ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره ويدخل بها ثم يفارقها بموت او طلاق فاذا علم ان حبيبته يصير الى غيره فيحظى به دونه امسك عن الطلاق اهـ ملخصاً وسيأتي تسمية من ذهب الى عدم وقوع الطلاق المهرم من الائمة

( الادب العاشر ) التطليق باحسان لا باسائة ولا فحش من الكلام  
ولا بغى ولا عدوان ، فان الله تعالى امر بالا حسان في كل شيء قال تعالى  
( الطلاق مرتان فامسك بمعروف او تسريح باحسان ) وقد روى ابن  
جرير ان ابن عباس سئل عن معنى الآية فقال : ليتق الله في التطليقة  
الثالثة فاما يمسكها بمعروف فيحسن صحبتها او يسرحها فلا يظلمها من  
حقها شيئاً ، وقال الضحاك : التسريح باحسان ان يعطيها مهرآ ان كان لها  
عليه اذا طلقها والمتعة على قدر الميسرة ، ونظير هذه الآية ، آية ( فاذا بلغن  
اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف او آية ( واذا طلقتم النساء  
فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن  
ضراً لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا  
واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا  
الله ، واعلموا ان الله بكل شيء عليم ) فتأمل هذا الوعيد الشديد لمن اتخذ آيات الله  
هزوا اي اتخذ ما بينه من حلاله وحرامه وامره ونهيه في امر الامساك  
والتسريح مهزوا به بان خالفه وعصاه ولم يحفل به فضيعه وتعدى حدوده  
وكيف سجل عليه بانه ظلم نفسه فاكسبها اثماً واوجب لها من الله عقوبة ،  
وتدبر كيف امرهم ان يذكروا نعمة الله عليهم بما امرهم به ونهاهم عنه مما فيه  
سعادتهم وفلاحهم ، وفي معنى هذه الآيات قوله تعالى ( وللطائف متاع  
بالمعروف حقاً على المتقين ) قال ابن جرير ' يعني تعالى ذكره بذلك ان  
لمن طلق من النساء على مطلقها من الازواج متاع وهو ما يستمتع به من ثياب  
وكسوة ونفقة او خادم او غير ذلك مما يستمتع به واكد ذلك بقوله « حقاً

على المتقين « وهم الذين اتقوا الله في امره ونهيه وحدوده فقاموا بها على ما كلفهم القيام بها خشية منهم له ووجلاً منهم من عقابه اه وكذلك قوله تعالى « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » فامر تعالى المطلقين اذا طلقوا الطلاق المأذون فيه وهو المستوفى شروطه ان يسرحوا نساءهم راضيات، عنهم داعيات لهم، ذاكرات لجميلهم ومعروفهم واحسانهم، وذلك بان يحسن اليهن بما يتمتعن به على قدر اليسر والعسر واكد ذلك ايضاً بقوله « متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين » فجعل ذلك حقاً لازماً على الذين يحسنون الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله فيما الزمهم به واداءهم ما كلفهم من فرائضه ويحسنون الى المطلقات بالتتابع على الوجه الذي يحسن في الشرع والمروءة فاین المسلمون من هذه الآداب ، وماعراهم حتى هجروا احكام الكتاب قاله ان القلب يكاد يتفطر الماء ، والعين تدمع دماً ، على ما اصبحوا فيه من الجهل ، ولا من سائق لهم الى الفقه والعلم ، حتى اصبحت محاكم القضاة تياراً لأمواج شكايات المظلومات ، وميداناً لجولان دعاوي الزوجات ، حتى صار المسلمون يبيعهم في الطلاق وهضم حقوق الأزواج عاراً على الاسلام ، وفتنة لسواهم من الاقوام « ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم »

■ مذاهب بعض الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم ■

في الحلف بالطلاق

ذهب الامام طاوس وعكرمة واهل الظاهر وجماعة من اهل الحديث الى ان اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقاً وانما يجزيه كفارة يمين ، واختاره

شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه : ذكر ذلك الامام ابن القيم في  
 « زاد المعاد » وبسطه في كتابه اغاثة اللهيان الكبرى

وثمة قول آخر وهو ان الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ولا كفارة  
 فيه وهذا مذهب داود واصحابه وطوائف من الشيعة وبذكر ما يدل عليه  
 عن طائفة من السلف بل هو مأثور عن طائفة صريحا كأبي جعفر الباقر  
 رواية ابنه جعفر الصادق عليها السلام (١)

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه البخاري في صحيحه  
 - كما قدمناه - : انما السلاق عن وطء ، اي عن غرض من المطلق في  
 وقوعه ( قال الامام ابن القيم ) في اعلام الموقعين : وهذا من كمال فقهه  
 رضي الله عنه واجابة دعاء الرسول له اذ الالفاظ انما يترب عليها موجباتها  
 لقصد الالفاظ بها ، ولهذا لم يؤخذنا الله باللغو في ايماننا وكذلك لا يؤخذ  
 الله باللغو في ايمان الطلاق كقول الخالف في عرض كلامه : علي الطلاق  
 لا افعل ، والطلاق لمزني لا افعل ، من غير قصد لعقد اليمين بل اذا كان  
 اسم الرب جل جلاله لا يعتقد به يمين اللغو فيمين الطلاق اولى ان لا يعتقد  
 ولا يكون اعظم حرمة من الحلف بالله ، وهذا احد القولين في مذهب احمد  
 وهو الصواب اه

« وقال البرزلي : في مسائل الايمان : لو حلف لزوجه على عدم  
 الخروج فخرجت فاصدة لحنثه فحكى ابن رشد عن اشهب انه لا يحنث معاملة  
 لها بنقيض المقصود ومال اليه بعض اصحابنا لكثرة من التسوية في هذا

الوقت اه (١)

( وسئل السيوري ) عن قال له رجل شرير تكلمت في فلان فانكر  
خلفه بالطلاق انه لم يفعل ذلك خلف وقال : قد خفت وقد قلت بعض  
القول وجاء مستفتياً وكانت يمينه بالثلاث فما الحكم ( فاجاب ) ان كان  
يخاف ممن ذكر خوفاً لا يشك فيه ويثبت انه يخاف العقوبة البينة في ذلك  
فلا يحنث اذا دفع عن نفسه تلك العقوبة ( ٢ )

وسئل الشمس الرملي عن قال لزوجته علي الطلاق بالثلاث ان رحلت  
دار ابيك فانت طالق فراحت يقع طلقة والاول قسم لا يقع به شيء (٣)  
« من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة بحسب طلقة »

روى ممر وابن طاوس عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس : الم  
تعلم ان الثلاث كانت تجهل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وابي بكر وصدرأ من خلافة عمر قال نعم « رواه مسلم في صحيحه »  
وعن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : طلق ركانة امرأته  
ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً فسأله رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كيف طلقتها قال ثلاثاً فقال في مجلس واحد قال نعم قال فانما  
تلك واحدة فارجمها ان شئت قال فارجعها ( رواه الامام احمد وابوداود )

« ١ » شرح الخطاب على خليل جزء ٤ صفحة ٤٦

« ٢ » شرح الخطاب جزء ٤ صفحة ٤٧

« ٣ » بجيزي على الخطيب جزء ٣ صفحة ٤٤٧ ومقتضي كونه قسماً لا يقع به شيء  
على ما ذهب اليه انه لو قال علي الطلاق بالثلاث لافعلن هذا الامر ولم يفعله انه  
لا يحنث وهو الحق

وقد ذهب الى ذلك علماء آل البيت عليهم السلام والظاهرية وابن تيمية وغيرهم وحكاه ابن حزم في المحلى عن جماعات من اهل الفتوى ( فان قيل بماذا يجاب عما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه من امضائه الثلاث على جامعها في كلمة واحدة ثلاثاً بعد صدر من خلافته ومخالفته لما كان في عهد النبي صلوات الله عليه وعهد ابي بكر رضي الله عنه وصدر خلافته ( قيل ) احسن ما يجاب به انه رضي الله عنه لما رأى الناس قد اكثروا من الطلاق الثلاث رأى انهم لا ينتهون عنه الا بعقوبة فرأى الزامهم بها عقوبة لهم ليكفوا عنها وذلك من التعزيز العارض الذي يفعل عند الحاجة كما كان بضرب في الخمر ثمانين ويخلق فيها الرأس وينفي عن الوطن وكما منع النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا عنه عن الاجتماع بنسائهم فهذا له وجه ( وبسطه في اغاثة اللفغان الكبرى )

وقال الامام ابن تيمية في خلال فتوى له (١) : وليس في الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس ما يوجب لزوم الثلاثة له ، ونكاحه ثابت بيقين ، وامراته محرمة على الغير بيقين ، وفي الزامه بالثلاث اباحتها للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة الى نكاح التحليل الذي حرمه الله ورسوله ونكاح التحليل لم يكن ظاهراً على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه ولم ينقل قط ان امرأة اعيدت بعد الطلقة الثالثة على عهدهم الى زوجها بنكاح تحليل بل لعن النبي صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ( الى ان قال ) وبالجملة فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لامته شرعاً لازماً لا يمكن

تغييره فانه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم (وللمبحث  
تمة سابقة فانظره)

(الفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به الإيقاع)  
«والذي يقصد به اليمين والمذهب في ذلك»

(حقيقة الاول) ان يكون مريداً للجزء عند الشرط بحيث اذا وجد  
الشرط فانه يختار طلاقها كما يقول ان خنت فانت طالق ومراده ان  
يطلقها عقوبة لها او كراهة لمقامه معها على هذا الحال فهذا موقع للطلاق  
عند الصفة «ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الجمهور، وخالف  
فيه طائفة من الامامية وطائفة من الظاهرية (واما الثاني) فكأن يقول  
ان سرت فانت طالق بقصد زجرها او تخويفها باليمين لا بإيقاع الطلاق اذا  
فعلت الا انه لا يكون مريداً له وان فعلت ذلك لكون طلاقها اكره اليه  
من مقامها على تلك الحال فهو علق بذلك لقصد المنع لا لقصد الإيقاع فهذا  
حالف ليس بموقع، وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة، وهو الذي  
تجزئه الكفارة» ومعلوم ان الناس يحلفون بصيغة القسم

وقد يحلفون بصيغة الشرط التي في معناها (قاله الامام ابن تيمية) (١)  
وقد قال الامام الترمذي في ابواب الايمان والنذور من سننه في حديث:  
اذا حلف الرجل بلمة غير الاسلام كاذباً فهو كما قال: مأمثاله «وقد اختلف  
اهل العلم في هذا اذا حلف الرجل بلمة سوى الاسلام قال هو يهودي او  
نصراني ان فعل كذا وكذا ففعل ذلك الشيء فقال بعضهم قد اتى عظيماً

ولا كفارة عليه وهو قول اهل المدينة وبه يقول مالك بن انس والى هذا القول ذهب ابو عبيد ، وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم عليه في ذلك الكفارة وهو قول سفيان واحمد واسحق اه وهذا من ادل الشواهد على ورود التعليق مقصوداً به اليمين وهو معروف لا ضرورة الى تأييده وبالله التوفيق

( رد المسألة السريجية )

قبل ان من علق طلاق زوجته تعليقاً دورياً انه لا يقع عليه طلاق البتة وذلك كان يقول لها : كلما طلقك فانت طالق قبله ثلاثاً فلو طلقها بعد لم يصادف الطلاق موضعاً لانه لو وقع طلاقه للزم كونها مطلقة قبله ثلاثاً والمطلقة ثلاثاً لا يلحقها طلاق لينونتها فاذن لا يقع طلاقه للدور ، واذا لم يقع طلاقه لم يقع المعلق بحكم التعليق ، وحينئذ فلا يقع هذا ولا هذا ، وقد اشتهرت هذه المسألة بالسريجية نسبة لابن سريج احد كبار فقهاء الشافعية وقد جرى عليها كثير منهم والذي صححه الامامان النووي والرافعي وقوع المنجز ولا يقع معه المعلق قال الشيخ عز الدين : لا يجوز تقليد هذا القول في عدم الوقوع وقال ابن الصباغ : ووددت لو صحت هذه المسألة وابن مريج بري مما نسب اليه منها كذا في الاقناع للخطيب وقال الامام ابن تيمية في فتاويه ( ١ ) وطائفة من متأخري الفقهاء اعتقد في بعض صور التعليق ( وهي صورة التسريح ) ان صاحبها لا يقع منه بعد هذا طلاق وانكر ذلك جماهير علماء المسلمين وردوا هذا القول وهو قول محدث لم

يقول به احد من الصحابة ولا التابعين ولا احد من الائمة الاربعة ولا نظراؤهم وانما قاله من قاله بشبهة وقعت في مثل ذلك قد بيناها وبيننا فسادها في غير هذا الموضع ومن قال ان الطلاق اثلاث لا يقع بحال فقد جعل نكاح المسلمين مثل نكاح النصارى والله قد شرع الطلاق في الجملة بالكتاب والسنة واجماع الامة اه كلامه

« منه ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الطائفة »

ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق المرأة وهي حائض عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رواه ابن حزم ، واليه ذهب ائمة التابعين على الاطلاق سعيد ابن المسيب حكاه عنه الثعلبي ، وهو مذهب ائمة التابعين من اصحاب ابن عباس طاوس رواه عبد الرزاق في مسنده وبه قال خلاص ابن عمرو وابو قلابة كلاهما من التابعين رواه ابن ابي شيبة وابن حزم ، وهو اختيار الامام ابن عقيل من ائمة الحنابلة ، وائمة آل البيت ، والظاهرية واحد الوجهين في مذهب الامام احمد ، واختاره ابن نديم ، ودليل هؤلاء ما روي في الصحيحين ان ابن عمر رضي الله عنهما طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها بعد ذلك وان شاء طلقها قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وفي لفظ لاحد وايي داود والنسائي عن ابن عمر قال طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض فردها

عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرها شيئاً وقال : اذا طهرت فليطلق اوليمسك

قال الامام ابن تيمية « ا » في رد زعم ان في قوله عليه السلام : مره فليراجعها دليلاً على ان الطلاق وقع . قال رحمه الله « لو كان الطلاق قد وقع لكان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الاول او الثاني زيادة ضرر عليها وزيادة في الطلاق المكروه فليس في ذلك مصلحة لاله ولا لها بل انما امره ان يمسكها وان يؤخر الطلاق الى الوقت الذي يباح فيه كما يؤمر من فعل الشيء قبل وقته ان يرد ما فعل ويفعله ان شاء في وقته لقوله صلى الله عليه وسلم : من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد : والطلاق المحرم ليس عليه امر الله ورسوله فهو مردود « الى ان قال « ولا ريب ان الأصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل النصوص والاصول تقتضي خلاف ذلك اه ملخصاً

« من ذهب الى ان طلاق السكران لغو لا عبرة به »

صح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال : ليس للمجنون ولا مسكران طلاق « رواه ابن ابي شيبة » وهو مذهب يحيى بن سعيد الانصاري . وحيد بن عبد الرحمن ، وربيعة ، والليث بن سعد ، وعبدالله بن الحسن . واسحق بن راهويه ، وابي ثور ، والشافعي في احد قولي . واختاره المزني وغيره من الشافعية ، ومذهب احمد بن حنبل في احدى الروايات عنه وهي

التي استقر عليها مذهبه ، وهو مذهب اهل الظاهر كلهم ، واختاره من  
الحنفية ابو جعفر الطحاوي وابو الحسن الكرخي

والاصل في هذا قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم  
سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر لانه  
لا يعلم ما يقول ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم انه امر المقر بالزنا ان يستنكه  
ليستبر قوله الذي امر به او يلغى اهـ ملخصاً من « زاد المعاد »

« التفصيل في طرق الفضبان »

روى الامام احمد وابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه عن عائشة  
رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا طلاق ولاعتاق في  
اغلاق يعني الغضب هكذا قال الامام احمد حكاه الحلال وابو بكر في  
الشافعي وزاد المسافر » وترجم ابو داود في سننه على هذا الحديث « باب  
الطلاق على غضب »

« قال شيخ الاسلام ابن تيمية » وحقبة الاغلاق ان يغلق على الرجل  
قلبه فلا يقصد الكلام او لا يعلم به كأنه انغلق عليه قصده وارادته « قال »  
ويدخل في ذلك طلاق المكره والمجنون ومن زال عقله بسكر او غضب  
وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال

« والغضب » على ثلاثة اقسام « احدها » ما يزيل العقل فلا يشعر  
صاحبه بما قال وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع « الثاني » ما يكون في مبادء  
بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده فهذا يقع طلاقه (١)

(١) اي بعد استيفائه شروطه المتقدمة في آدائه

« الثالث » ان يستحكم ويشدد به فلا يزيل عقله بالكلية ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه اذا زال فهذا محل نظر ، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوي متجه (١) اه زاد المعاد

« عدم الاعتداد بطريق الهزل »

قال اللخمي من ائمة المالكية (٢) ارى ان قام دليل الهزل لم يلزمه طلاق وقال الامام ابن القيم في كتابه « اغائة اللفان » الصغرى (٣) : ومنهم من اشترط مع ذلك ان يكون مریداً لمعناه ناوياً له ، فان لم ينو معناه ولم يردده لم يلزمه حكمه « قال » وهذا قول من يشترط لصريح الطلاق النية « وقول من لا يوقع طلاق الهازل وهو قول في مذهب الامام احمد ومالك في المسألتين فيشترط هو لا ، الرضا بالنطق اللساني ، والعلم بمعناه ، واردة مقتضاه ، اه وقال الشوكاني في نيل الاوطار : ومن ذهب الى عدم وقوع طلاق الهازل من الائمة الباقر والصادق والناصر واستدلوا بقوله تعالى « وان عزموا الطلاق » فدلّت على اعتبار العزم والهازل لا عزم منه اه وقد منا مارواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله : انما الطلاق عن وطاري عن قصد وغرض وهو مما يفيد ان طلاق الهازل غير معتد به لانه لا غرض فيه لان مراد ابن عباس رضي الله عنهما ان

(١) اي لفقد كثير من شروط ومنها النية ولا عمل الابنية

(٢) شرح خليل للمواق جزء ٤ صفحة ٤٤

(٣) وهي رسالة صغيرة له طبعت في مطبعة المنار على نسخة مخطوطة من مكتبة

سيدي الجد عليه الرحمة والرضوان ، والعزو المذكور في صفحة ( ٣٣ )

العصمة لا يحكم بحل عقدتها حتى تكون عن قصد وغرض فان الاعمال بالنيات كما صح في الحديث فالعمل مع النية هو المعتبر المعتبر به فاذا كان بلا نية فلا يعتد به اتفق على ذلك الفقهاء في معظم ابواب الفقه

فالهازل مع امرأته بطلاقها عابث لآعب غير قاصد لحل عصمتها وانما جرى على لسانه مالا يريد به الا اللعب والهزل فلا نية له قطعاً ولا غرض ولا رضا ولا ارادة

على ان الهازل بالطلاق لم يتحقق بملازمة ما يشترط في الطلاق من آدابه التي تقدم بيانها ، واهمها اذا تقدمه شقاق ان يتحكما في امر الطلاق الى حكمين من قبل الزوجين لينظرا في الامر ويجهدا في جمع الشمل والصلح ولا يرضيا في الطلاق الا بعد ان يستفرغا ذرائع الوفاق والالتئام في هذا العلاج فلا يجد طبعهما فيه براً ، وما ذاك الا لصعوبة حل هذه العقدة وان حلها لالداع مما يمقته المولى ويستخط له كما في الحديث « ابغض الحلال الى الله الطلاق » نعم ان لم يمكن قيام شوون الزوجية وصلاح المعيشة البيئية الا بالفراق حل وجاز ، اذ لم يجعل المولى لهما حالتشدد حرجاً ، بل جعل لكل ضيق فرجاً ومخرجاً ،

واما حديث « ثلاث جدهن جد وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة » فليس من مخرجات الصحيحين قال الشوكاني في نيل الاوطار في امناده عبد الرحمن بن حبيب وهو مختلف فيه قال النسائي منكر الحديث اه وجلي ان باب حل العصمة لا يرجع فيه الا الى قواطع الادلة

من نصوص الكتاب الكريم والاحاديث المتواترة والصحيحة صحة لا ريب فيها رواية ودراية

واذا نظرنا الى القواعد المقررة في التعويل على النية في اكثر ابواب الفقه والى ما شدد في عقدة النكاح مما قدمنا طرفاً منه في الآداب نجد ان هذا الحديث لا يصح استدلالاً ، وقد ذكر في مطولات الاصول ما يرد استدلالاً كما تراه في « كتاب المسودة » وغيره

والاصل في هذا قوله تعالى « فان عزموا الطلاق » قال ابن القيم : وانما العزم ما عزم العازم على فعله وهو ارادة جازمة لفعل المزموم عليه او تركه ، فالآية حجة ظاهرة والله اعلم

### ❖ عدم الاعتداد بطريق المكروه ❖

قدمنا ان اثر ابن عباس رضي الله عنهما يفيد بنصه ان الطلاق لا بد في وقوعه من نية وقصد لا يقاعه والعلم بوقوعه وارادة حكمه ، فعلى هذا كلام المكروه كله لغو « قال ابن القيم » وقد دل القرآن على ان من اكره على التكلم بكلمة الكفر انه لا يكفر ومن اكره على الاسلام لا يصير مسلماً ، ودلت السنة على ان الله سبحانه تجاوز عن المكروه فلم يؤخذه بما اكره عليه

قال الامام مالك : لا يلزم المكروه ما اكره عليه من طلاق او نكاح او عتق او غيره « نقله المواق في شرح خليل » « ١ »

﴿ من ذهب الى ان تحريم المرأة فيه كفارة بمين ﴾

( او هولغو لاشي فيه )

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : اذا حرم الرجل امرأته فهو  
يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة » لقوله تعالى  
« يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور  
رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم » وهكذا روي عن زيد بن ثابت وابن  
عمر وابن مسعود فيمن قال لأمرأته : انت علي حرام فيه كفارة  
ميمين ،

وهذا فيمن يشافه زوجته بقوله : انت علي حرام ، واما من يحلف  
بالحرام فهذا يخرج مخرج الحلف بغير الله تعالى فمن قائل بانه لا كفارة الا في  
الحلف بالله تعالى ومن قائل بالتعميم اظاهر آية « قد فرض الله لكم تحلة  
ايمانكم » وآية « ذلك كفارة ايمانكم » ولذا قال الامام ابن تيمية : اذا خرج  
التحريم مخرج اليمين كأن قال : ان كنت هذا فأمرأتي علي حرام كانت  
يميناً مكفرة « انظر نعمة البحث في زاد المعاد »

« وسئل ابن سراج » عن رجل قصد غشيان زوجته فلم تطاوعه فقال  
لها في الحين هي حرام علي في هذه الساعة وخرج عن السرير حيث كان  
معه مضطجماً فما يجب عليه في قوله هذا فاجاب : ذكر موصله انه الحالف  
وانه لم ينو بقوله : هي عليه حرام طلاقاً ولا تحريماً وانما اراد الامتناع منها  
في الحال والجواب انه لا يلزمه لعدم النية على الصحيح « ١ »

❖ من ذهب الى وجوب الاشهاد على الطلاق ❖

( وعدم وقوعه بدون بينة )

من ذهب الى وجوب الاشهاد واشترطه لصحته من الصحابة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، وعمران بن حصين رضي الله عنهما ومن التابعين الامام محمد الباقر والامام جعفر الصادق وبنوهما ائمة آل البيت رضوان الله عليهم . وكذلك عطاء وابن جريج وابن سيرين رحمهم الله

« ففي جواهر الكلام » عن علي رضي الله عنه انه قال لمن سألته عن طلاق : اشهدت رجلين عدلين كما امر الله عز وجل قال لا ، قال اذهب فليس طلاقك بطلاق

« وروى ابو داود في سننه » عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها ولم يشهد على طلاقها ولا على رجعتها فقال : طلقت لغير سنة وراجعت لغير سنة اشهد على طلاقها وعلى رجعتها ولا تعد ،

وقد تقرر في الاصول ان قول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم على الصحيح لان مطلق ذلك انما ينصرف بظاهره الى من يجب اتباع سنته وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان مقصود الصحابي بيان الشرع لا اللغة والمادة كما بسط في موضعه

واخرج الحافظ السيوطي في الدر المنثور في تفسير آية « فاذا بلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوي عدل منكم » الآية عن عبد الرزاق عن ابن سيرين ان رجلاً سأل عمران بن حصين عن

رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قال بثما صنع طلق لبدعة وراجع  
لغير سنة فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله  
فانكار ذلك من عمران رضي الله عنه والتهويل فيه وامره بالاستغفار  
لعمد اياه معصية ما هو الا لوجوب الاشهاد عنده رضي الله عنه كما هو  
ظاهر

وفي « كتاب الوسائل » عن الامام ابي جعفر الباقر عليه رضوان الله  
قال : الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان يخلي الرجل عن المرأة فاذا حاضت وطهرت من  
محيضها اشهد رجلين عدلين على تطلاقه وهي طاهر من غير جماع ، وهو  
احق برجعتهما ما لم تنقض ثلاثة قروء ، وكل طلاق ما خلا هذا فباطل  
ليس بطلاق ، وقال جعفر الصادق رضي الله عنه : من طلق بغير شهود  
فليس بشي

قال السيد المرتضى في كتاب الانتصار : حجة الامامية في القول بان  
شهادة عدلين شرط في وقوع الطلاق ، ومتى فقد لم يقع الطلاق قوله تعالى  
« واشهدوا ذوي عدل منكم » فامر تعالى بالاشهاد ، وظاهر الامر في عرف  
الشرع يقتضي الوجوب ، وحمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج  
عن عرف الشرع بلا دليل اه

واخرج السيوطي في الدر المنثور عن عبد الرزاق وعبد بن حميد عن  
عطاء قال : النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والمراجعة بالشهود  
وروى الامام ابن كثير في تفسيره عن ابن جريج ان عطاء كان

يقول : في قوله تعالى « واشهدوا ذوي عدل منكم » قال : لا يجوز في نكاح ولا طلاق ولا ارجاع الا شاهدا عدل كما قال الله عز وجل الا من عذراه فقله : لا يجوز صريح في وجوب الاشهاد على الطلاق عنده رضي الله عنه لمساواته له بالكاح ومعلوم ما اشترط فيه من اليقنة

اذا تبين لك ان وجوب الاشهاد على الطلاق هو مذهب هؤلاء الصحابة والتابعين المذكورين تعلم ان دعوى الاجماع على نديه الماثورة في بعض كتب الفقه مراد بها الاجماع المذهبي لا الاجماع الاصولي الذي حده - كما في المستصفي - اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على امر من الامور الدينية لا انتقاضه بخلاف من ذكر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين

وتبين مما نقلناه قبل عن السيوطي وابن كثير ان وجوب الاشهاد لم ينفرد به علماء آل البيت عليهم السلام كما نقله السيد مرتضى في كتاب الانتصار بل هو مذهب عطاء وابن سيرين وابن جريج كما اسلفنا « ١ »

\* رد شبهه في ايات الشيخ علوان الحميري \*

اشتباه على بعض الطلبة مراد الاستاذ المرشد الشيخ علوان الحميري رحمه الله في منظومته الشهيرة في قوله :

وربما اتخذ الجهال مصحفهم حنث الطلاق وهذا غير مكتتم

(١) كنا سئلنا عن مسألة الاشهاد على الطلاق فاجبنا عنها ونقل الجواب الى مجلة العرفان في صيدا « في المجلد الرابع صفحة ٢٦٧ » ثم ايدناه بمقالة اخرى نشرت في المجلد نفسه صفحة ٣٨٩ وما ذكرناه هنا هو خلاصة ذلك

يثلت المرء تطليقا حليته ويفته (١) فاسق بالحل وهو عمي  
 هذا الزنا يا عباد الله فاعتبروا مع استباحته من كل مقتسم (٢)  
 ولا اشتباه فيه لان مراده بفتوى الفاسق بالحل هو فتوى الجاهل  
 بمذاهب الائمة والسلف والخلف، وهو من يفتي بما لم يقل به صحابي ولا تابعي  
 ولا مجتهد من السلف والخلف، فان الطلاق المستوفى بشروطه المتقدمة  
 واقع بالاجماع، فمحاولة مراجعته عند الجهلة الذين لا يدرون من مذاهب  
 السلف والخلف شيئا ضلال واي ضلال، واما من افتى بقول صحابي او  
 تابعي او مجتهد من المجتهدين في واقعة من الوقائع في باب الطلاق كانت  
 فتواه صحيحة باجماع المحققين من الاصوليين والفقهاء قاطبة، ومعاذ الله ان  
 ينزى بالفسق من افتى مستنداً لقول مجتهد او امام، واول من يبرأ الى الله  
 من نزهة بالفسق صاحب الايات « الشيخ علوان رحمه الله » لما قدمنا من  
 جواز الفتيا باقوال الصحابة والتابعين لابل بايثارها على غيرها كما عرفته  
 مبرهناً عليه قبل من كلام الشافعي وأعلام العلم فليفهم كلام الشيخ علوان  
 وامثاله ممن هول على الناس في مسألة الثلاث وغيرها فان كل ذلك انما  
 يعني به فتوى غير اهل الرسوخ في العلم وهذا حق لاشك فيه لا ينكره  
 منصف في اي عصر ومصر

واعجب العجب من المهولين في الامر وهم مقلدة جامدة استدلالهم  
 بآية « الطلاق مرتان » وجهلهم بما وراء ذلك من الاحاديث والآثار التي

(١) حذف الباء للضرورة (٢) مراده بالمقتسم المقسم اي الخالف قال بعض  
 الافاضل لو قال: من كل ذي قسم لمكان ارق

طفت بها كتب السنن والصحاح فان مجملات الكتاب العزيز بينتها السنة الغراء  
 وآيات الطلاق المجملة بينتها الاحاديث والآثار ، ودونتها الاسفار الكبار ،  
 فقل لهذا المستدل بالمجمل : اتدري ماهو الطلاق الشرعي ومتى  
 يقع ، وعلى من يقع ، وكيف يقع ، وما يشترط لوقوعه ، وما آداب  
 ايقاعه ، وما المأمور به منه ، وما المنهي عنه فيه ، وما هو المجمع على وقوعه ،  
 وما هو المختلف فيه ، واين يجتمع السلف والخلف على وقوعه ، وما هو  
 دليل من لم يوقعه في بعض الاحوال ، ولم كان دليل السلف اقوى في  
 هذا الباب ، وما هي المرجحات في هذا الباب ، وما هو الاقرب لقواعد  
 الشريعة من اليسر ورفع الحرج ، فان درى ذلك « وما اخاله مادام مقلداً  
 يدري » فذاك اهل لان يخوض هذا الميدان ، ويجول في ذاك الرهان ،  
 وان لم يدرك خوضه فضول ودواءه الاعراض عنه كما وصى به الامام الغزالي  
 في مقدمة « فيصل التفرقة »

✽ فخرصة ما يقال في باب الطلاق ✽

اعلم ان الآداب التي ذكرناها اولاً للتطبيق ، والمذاهب التي اسلفنا ما  
 شرط اربابها لحل عقدة النكاح كلها تدل على ان اولئك الائمة رضي الله  
 عنهم يشترطون في وقوع الطلاق اذن الشارع فيه ، وما لم يأذن فيه الشارع  
 فهو عندهم لاغ غير نافذ « قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله » وقولهم  
 اصح في الدليل من قبل من يوقع الطلاق الذي لم يأذن فيه الله ورسوله  
 ويراه صحيحاً لازماً

وبالجملة فلم يقل احد ان مجرد التكلم بالطلاق موجب لترتب اثره

على أي وجه كان بل لا بد من أمر آخر وراء التكلم باللفظ ولهذا اشترطت فيه الأئمة ما اشترطت مما عرفته قبل

ومن أعظم ما يحتاج به في هذا الباب أن العصمة بالنكاح الصحيح ثبتت إجماعاً فلا تزول إلا بإجماع مثله والاصل بقاؤه حتى يثبت ما يرفعه ■ ١ « رضي الله عن المجتهدين وحشرنا في زمرة المنعم عليهم أجمعين ، أنه أرحم الراحمين ،

﴿ فائقة في لطائف ﴾

ومن الملاح التي يستجيب بها في هذا الباب نوادر ما ثورات عن العرب تدل على أن العاقل منهم ما كان يأتي الطلاق إلا لأمر لا يلتئم معه شمل الأزواج ، ولا ينتظم فيه عقد الزواج « فمن ذلك » ما روي عن الأصمعي قال : كنت اختلف إلى أعرابي اقتبس منه الغريب « أي غريب اللغة » فكنت إذا استأذنت عليه يقول يا إمامة انذني له فنقول ادخل ، فاستأذنت عليه مراراً فلم اسمعه يذكر إمامة ، فقلت يرحمك الله ما اسمك تذكر إمامة قال فوجم وجمه فندمت على ما كان مني ، ثم انشأ يقول

ظمنت إمامة بالطلاق ونجوت من غل الوثاق  
بانت فلم يألم لها فلي ولم تبك المآقي  
ودواء مالا تشبهه النفس تعجيل الفراق  
والعيش ليس يطيب من إلفين من غير اتفاق

« ومن ذلك » ما روي عن الشيباني قال : طلق أبو موسى امرأته

وقال فيها :

تجهزي للطلاق وارتملي      فذا دواء المجانب الشرس  
ما انت بالحبة الولود ولا      عندك نفع يرجى للمتمس  
لليتي حين بنت طالقة      الذ عندي من ليلة العرس  
بت لديها بشر منزلة      لا انا في لذة ولا انس  
تلك على الحسف لانظير لها      وهذه ما يسوغ لي نفسي  
« ومن طلق امرأته ثم تبعها نفسه » الهيثم بن عدي قال : كانت تحت  
العربان بن الاسود بنت عم له فطلقها فتبعها نفسه فكتب اليها يعرض لها  
بالرجوع فكتبت اليه

ان كنت ذا حاجة فاطلب لها بدلا      ان الغزال الذي ضيعت مشغول  
فكتب اليها  
من كان ذا شغل فالله يكلوه      وقد لهونا به والحبل موصول  
وقد قضينا من استطرافه طرفا      وفي الليالي وفي ايامها طول  
« ومن طلق امرأته فتبعها نفسه » الفرزدق الشاعر طلق الزوار ثم  
ندم في طلاقها وقال

ندمت ندامة الكسعي لما      غدت مني مطلقة نوار  
وكانت جنتي فخرجت منها      كآدم حين اخرجته الضرار  
فاصبحت الغداة اليوم نفسي      لامر ليس لي فيه خييار  
ولو افي ملكت بها يميني      لكان عليّ للقدر الخييار  
« ومنهم » قيس بن الذريح وكان ابوه امره بطلاقها فطلقها وندم فقال

في ذلك

فواكبدي على تسريح لبي  
وكان فراق لبي كالخداع  
تكنفني الوشاة فازعجوني  
فيالذاس للواشي المطاع  
فاصبحت الغداة الوم نفسي  
على امر وليس بمستطاع  
كغفون بعض على يديه  
تبين غبنه بعد البياع

« وعن الهيثم بن عدي » عن ابن عياش قال كان النساء يجلسن  
لخطابهن فكانت امرأة من بني سلول تخطب وكان عبد الله بن عاصم  
السلولي يخطبها فاذا دخل عليها تقول له فذاك ابي وامي وتقبل عليه تحدثه  
وكان شاب من بني سلول يخطبها فاذا دخل عليها الشاب وعندها عبد الله  
ابن هند قالت للشاب قم الى النار واقبلت بوجهها وحديثها على عبد الله ثم  
ان الشاب تزوجها فلما بلغ ذلك عبد الله بن هند قال

اودي بحب سليمى فاتك نقن  
كحبة برزت من بين احجار  
اذا رائني تفديني وتجمعله  
في النار ياليتني المجهول في النار  
« وله فيها »

ماذا تظن سليمى ان الم بها  
مرجل الراس ذو بردين مزاح  
حلو فكاهته خز عمامته  
في كفه من رقي الشيطان مفتاح  
« ومن مضحكات الحمقى في هذا الباب » ماروي ان الاصمعي قال للرشيد  
في بعض حديثه : يا امير المؤمنين ان رجلاً من العرب طلق في يوم  
خمس نسوة قال : انما يجوز ملك الرجل على اربع نسوة فكيف طلق خمساً قال :  
كان لرجل اربع نسوة فدخل عليهن يوماً فوجدهن متلاحيات متنازعات وكان

شنظيراً « ١ » فقال الى متى هذا التنازع ، ما اخل هذا الامر الا من قبلك » يقول ذلك لأمرأة منهن « اذهبي فانت طالق » فقالت له صاحبتها عجبت عليها بالطلاق ولو ادبتها بغير ذلك لكنت حقيقتاً فقال لها وانت ايضاً طالق ، فقالت له الثالثة قبحك الله فوالله لقد كانتا اليك محسنتين وعليك مفضلتين قال وانت ايها المدة اياديهما طالق ايضاً ، فقالت له الرابعة وكانت هلاية وفيها اناة شديدة ضاق صدرك عن ان تؤدب نساءك الا بالطلاق فقال لها وانت طالق ايضاً ، وكان ذلك بسمع جارة لها فاشرفت عليه وقد سمعت كلامه فقالت والله ما شهدت العرب عليك وعلى قومك بالضعف الا لما بلوه منكم ووجدوه فيكم ايدي الاطلاق نساءك في ساعة واحدة فقال وانت ايضاً ايها المؤنبة المتكلفة طالق ان أجاز زوجك فاجابه من داخل بيته قد اجزت قد اجزت

« ومن ذلك » ما رواه ابو زيد قال سكر حائك من الزط « ٢ » فحلف بالطلاق ليغنيه ابو علي الاشراسي فمضى معه جماعة الى ابي علي فاخبروه وقالوا سكر فابتلي وحلف بالطلاق لتغنيه فاقبل على الحائك فقال : يا قرد سعد ايام حسايا رديداً اياك ان تعود « قال ابو زيد » تفسيره يسمين اخضر يسمين طيب يسمين رطب

« ومن لطيف ما يوثر عن امرأة اعراية من هو ازن غاب عنها بعلمها وتركها سائلة انها ظننت من باديتها الى البصرة فدخلت على اميرها عبد الله بن ابي بكر تشكو اليه حاله ، وثبته حاجتها ، فوقعت بين السماطين (٣)

(١) الشنظير السبي الخلق الفحاش (٢) جيل من الهند معربت « ٣ » الصفيين اه مصحح

فقلت اصلح الله الامير وامتعه به ، حدرتنا اليك سنة اشتد بلاؤها ،  
وانكشف غطاؤها ، اقود صبية صغاراً ، وآخرين كباراً ، في بلد شاسعة ،  
تخفضنا خافضة ، وترفعنا رافعة ، للمات من الدهر برين عظمي ، واذهب  
لحي ، وتركتني والهة ادور بالحضيض ، وقد ضاق بي البلد العريض ، فسألت  
في احياء العرب من الكاملة فضائله ، المعطى سائله ، المكفي نائله ، فدللت  
عليك اصاحك الله تعالى . وانا امرأة من هو ازن قدمات الوالد . وغاب  
الرافد . وانت بعد الله غياثي . ومنتهى املي . فافعل بي احدهم ثلاث  
خصال اما ان تردني الى بلدي ، او تحسن صفدي ، او تقيم اودي فقال بل  
اجمهن لك فلم يزل يجري عليها كما يجري على عياله حتى مات

قال مؤلفه . هذا ما قدر لنا جمعه في ايام سياحتنا الى

حوران وطبريا وحيفا وعكا وكان تمام تسويدها

يوم الجمعة ٨ جمادي الاولى في عكاسنة

١٣٣٢ والحمد لله على التمام

( قال المصحح ) دعانا الى نشر هذين الكتابين عناية السيد الامام رحمه الله بايقاف  
الناس على رحمة الله بهم ، ورفع الاصغر عنهم . مما كان غايته التي يرمي اليها ويسمى  
حولها - وقد كان الف الكتاب الثاني في رحلته الاخيرة وادركته المنية قبل اعادة  
النظر عليه

هذا وسنوالي ان شاء الله نشر ما خلفه استاذنا المؤلف فقيد العلم والاسلام

مما فيه خدمة للدين ورحمة بالمسلمين رضي الله عنه وارضاه وجعل

الجنة منقلبه ومثواه

تم طبعهما بحمد الله وعونه في غرة شعبان سنة ١٣٣٢

﴿ فهرس كتاب المسح على الجورين ﴾

صفحة

- ٢ السبب الذي دعا المؤلف لجمع هذا الكتاب
- ٣ بيان ان المسح على الجورين مشهور عند جميع الفقهاء من الصحابة والتابعين والائمة ورواة الحديث
- ٤ بيان ان مرد الاحكام الشرعية الى الكتاب الكريم لانه اصل الاصول
- ٥ بيان الاحاديث المرفوعة في المسح على الجورين والتساخين
- ٦ ذكر ماورد على هذه الاحاديث من الشبه والجواب عنها
- ٨ بيان ما اصطاح عليه ابو داود في الحديث الذي سكت عليه
- ٨ بيان قول الاصوليين اللفظ العام الوارد على سبب خاص يحمل على عمومه . ورد شبهة
- ٩ قولهم الفعل المثبت لا عموم له : ليس على اطلاقه
- ١٤ ذكر من أثر عنه المسح على الجورين من الصحابة والتابعين
- ١٥ تلقي كثير من الائمة لحديث الجورين بالقبول
- ١٩ سرد احد عشر حديثاً كلها صريحة في جواز المسح على النملين
- ٢٣ في ان الجورب معروف في اللغة والشرع لاسبيل الى صرفه الى غير المعروف
- ٢٤ من روي عنه المسح على الجورين من الصحابة

- ٢٦ صحة المسح على الجوربين وان كانا رقيقين
- ٢٦ بيان ان اقوال الصحابة وفتاويهم اولى بالاخذ من غيرها. والرد على من زعم رفع الثقة بالماثور عنهم وهذا البحث (مهم جداً)
- ٢٩ اجماع الاصوليين على تقديم العلم في باب التقليد وبيان ان الصحابة الكرام اعلم الامة
- ٣٠ بيان ان الاخذ بالوجادة عليه العمل قديماً وحديثاً
- ٣١ من روي عنه المسح على الجوربين من التابعين
- ٣٢ مذهب المالكية في المسح على الجوربين
- ٣٤ ماروي عن الامام الشافعي واصحابه في المسح على الجوربين
- ٣٥ مذهب الحنفية في الجوربين
- ٣٦ مذهب الحنابلة في الجوربين
- ٣٦ ماقاله الامام ابن رشد المالكي في المسح عليهما
- ٣٧ مذهب الظاهرية في المسح على الجوربين
- ٣٨ ماقاله شيخ الاسلام ابن تيمية في المسح على الجوربين
- ٤٠ خاتمة في ان الرخص المأثورة نعمة عظيمة
- ٤١ انصاف الائمة ورجوعهم الى الحق
- ٤٢ بيان ان الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه



\* فهرس كتاب الاستئناس \*

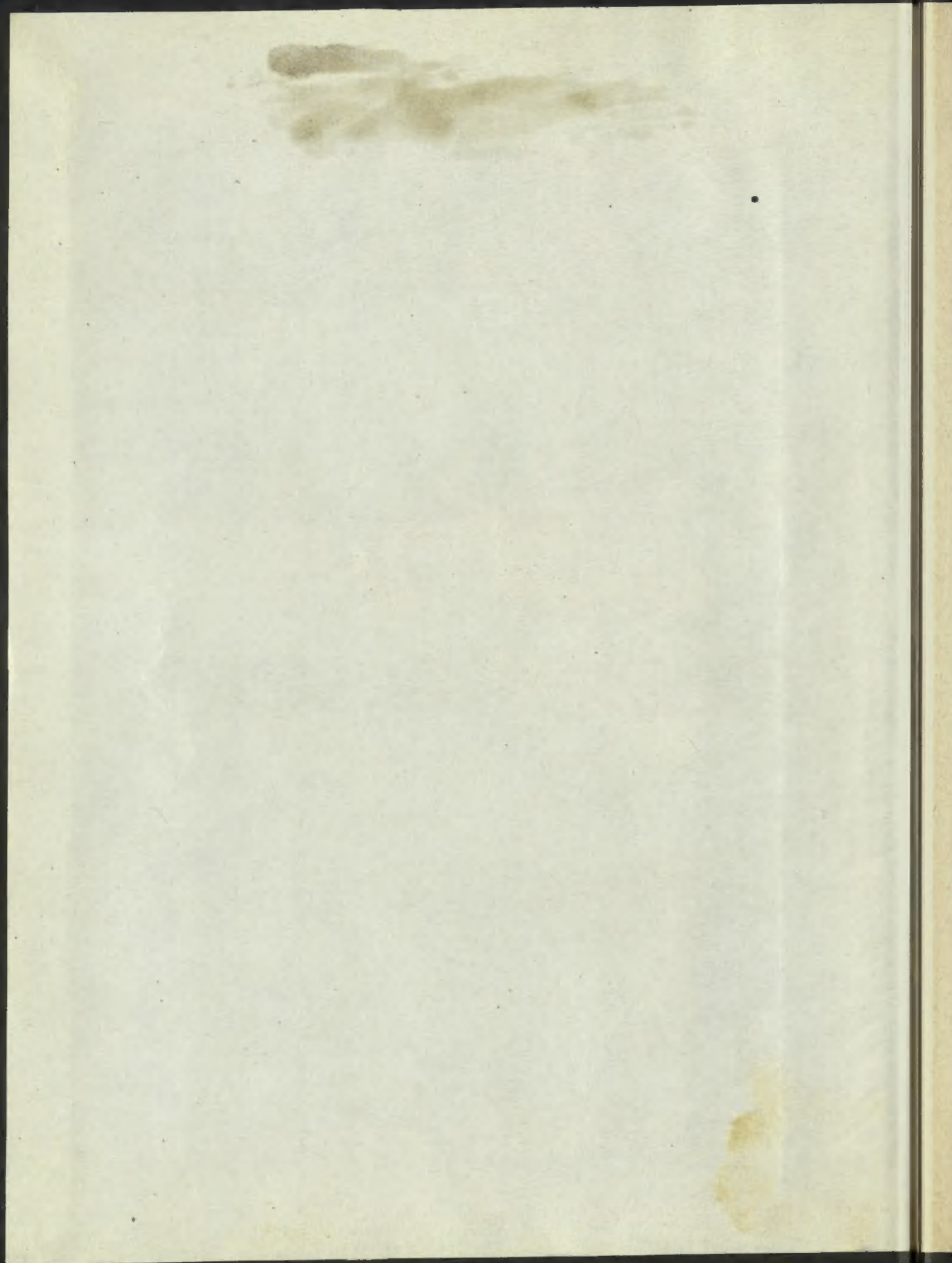
« النصحيح انكحة الناس »

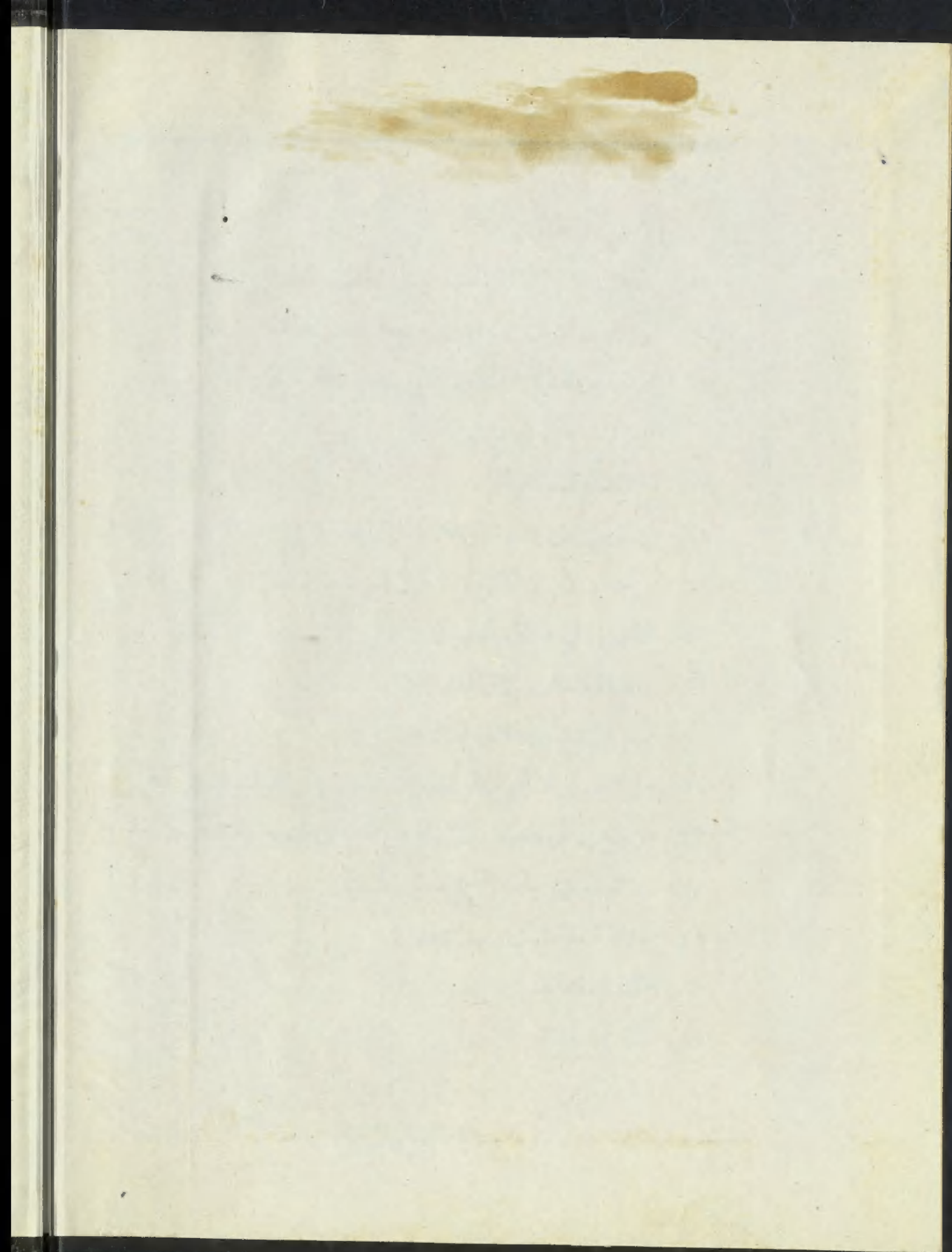
صفحة

- ٤٤ محاورة بين المؤلف وبعض المتفهمة وبيان انها السبب لجمع هذا الكتاب ( مهمة جداً )
- ٤٨ بيان ان الائمة المتبوعين غير محصورين في الائمة الاربعة
- ٥٣ بيان ان النكاح المتيقن لا يزال الا بيقين مثله
- ٥٣ ذكر الكتب التي استمد منها المؤلف
- ٥٤ آداب التطبيق المستنبطة من الكتاب الكريم والسنة الصحيحة .
- ٥٤ الادب الاول رعاية المصلحة في ايقاعه
- ٥٥ الادب الثاني ايقاعه في حال الخوف من عدم اقامة حدود الله .
- ٥٦ الادب الثالث ان لا يكون القصد بايقاع الطلاق مضاراً للنساء .
- ٥٧ الادب الرابع ان يطلق لداع لا يثأق معه اتخاذها زوجة
- ٥٨ الادب الخامس ان لا يطلق ثلاثاً دفعة واحدة
- ٠٠ الادب السادس ان يشهد على الطلاق
- ٥٩ الادب السابع ان لا يكون في حالة الغضب
- ٠٠ الادب الثامن ان ينوي الطلاق
- ٠٠ الادب التاسع ان يكون التطبيق مأذوناً فيه من جهة الشارع
- ٦٠ الادب العاشر التطبيق باحسان ، لا باساءة ولا فحش من الكلام ،

- ولابغي ولاعدوان .
- ٦٢ مذاهب بعض الائمة المجتهدين في الحلف بالطلاق
- ٦٤ من ذهب الى ان جمع الثلاث دفعة يحسب طلقة
- ٦٦ الفرق بين تعليق الطلاق الذي يقصد به الايقاع والذي يقصد به  
اليمن والمذاهب في ذلك
- ٦٧ رد المسألة السريجية
- ٦٨ من ذهب الى عدم الاعتداد بطلاق الحائض
- ٦٩ من ذهب الى ان طلاق السكران لغو لا عبرة فيه
- ٧٠ التفصيل في طلاق الغضبان
- ٧١ عدم الاعتداد بطلاق الهازل
- ٧٣ عدم الاعتداد بطلاق المكره
- ٧٤ من ذهب الى ان تحريم المرأة فيه كفارة يمين ، او هو لغو لاشي فيه
- ٧٥ من ذهب الى وجوب الاشهاد على الطلاق وعدم وقوعه بدون بينة
- ٧٧ رد اشتباه في ابيات الشيخ علوان الحموي
- ٧٩ خلاصة ما يقال في باب التطليق
- ٨٠ خاتمة في لطائف
- ٨٤ كلمة للمصحح







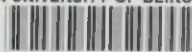
A.U.B. LIBRARY

297.14:Q173kA:c.1

القاسمي، جمال الدين محمد بن محمد

كتاب المسح على الجوربين

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01006082

297.14:Q173kA

القاسمي

كتاب المسح على الجوربين .

297.14  
Q173kA

297.14  
Q173 KA  
C.